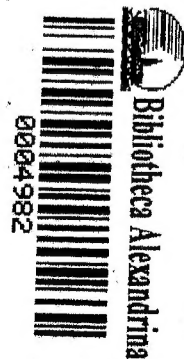


الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي

الأدب في التراث الصوفي

مكتبة غريب
٣١١ شارع كامل ممدني، القاهرة
تليفون ٩٠٢١٠٧



الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي

الأدب في التراث الصوفي

مكتبة غريب

٣١ شارع كامل صدقي (البحالة)

تليفون : ٩٠٢١٠٧

بسم الله الرحمن الرحيم

تصدير

هذا الكتاب يدرس الأدب العربي الذي خلفه لنا أعلام الصوفيين على مر العصور ، شعراً ونثراً ، وهو أدب حافل بالروح والبلاغة والفكر الحى المتجدد ، والوازع الدينى القوى البناء . . أدب يصدر عن نفوس إنسانية استغرقها الحب ، وملأت جوانحها لواعج الأشواق وتمثلت به الحداة والرواة فى كل مكان ، أدب عميق صادق يحكى التجربة الحية التى عاشها هؤلاء الصوفيون ، بين الحلم واليقظة ، وبين الأمل والألم ، وبين المحن والمنح ، وبين حر العبرات وبرد النشوات . .

وهذا الأدب الذى احتواه تراثنا الصوفى هو قمة فى البلاغة وحرارة المشاعر الإنسانية النبيلة ، ومرارة الحرمان من نبيل المحب لما يتمناه . .
وهذا الأدب هو أدب إسلامى ينبض بالحياة والحب وبالطهر والسمو ، وبالنور الوهاج المشرق بتفحات السماء .

وفى ضوء كل هذه المشاعل ، ومن نسج كل تلك الخطوط والخيوط ، أهدى لكل أديب ومتذوق ودارس هذا الكتاب ، وما توفيقى إلا بالله

المؤلف

الفصل الأول

التصوف : جوهره وماهيته ومدارسه وأعلامه

الفصل الأول

التصوف جوهره وماهيته ومدارسه وأعلامه

الفرق بين الصوفي والزاهد :

إن الزهد (١) هو أول حركات التصوف في الإسلام ، وقد انتشرت حركة الزهد في عصر الرسول وبعده ، وبخاصة بعد ثراء المسلمين وحكمهم للعالم القديم المعروف آنذاك ، وفرق بين التصوف والزهد ، فالتصوف زهد في الدنيا لكسب رضا الله ، والزهد بعد عن الدنيا لكسب ثواب الآخرة ، والتصوف دخول في جبال الملا الأعلى وروحه ورحمته ، والزهد دخول في مجال التقوى خوفا من عذاب الله ونقمته وجبروته ، والتصوف فلسفة روحية في الإسلام والزهد منهج عملي من مناهج بعض المسلمين وله نظائر في الديانات القديمة . . وهناك فروق أخرى لا داعي إليها في هذا المقام .

تقول رابعة العدوية في تساؤل ودهشة : « أو لو لم تكن جنة ولا نار لم يعبد الله أحد ؟ ولم يخشاه أحد ؟ » وقال سفيان الثوري لرابعة : « ما حقيقة إيمانك ؟ فقالت : ما عبدته خوفا من ناره ولا حبا لجنته فأكون كالأجير السوء ، عبدته شوقا إليه » ، وكل المتصوفة في هذا رابعة . يقول ابن الفارض :

وعن مذهبي في الحب مالى مذهب

وإن ملت يوما عنه فارقت ملى

(١) راجع ٢٥ - ٣٠ المدخل إلى التصوف الإسلامى .

ولو خطرت لى فى سواك إرادة

على خاطرى سهوا قضيت بردنى

ويقول ابن سينا فى « الإشارات » واصفا للعارف الصوفى ، وهو من روائع الكلم فى هذا المقام : العارف — خلافا للزاهد والعابد — يريد الحق الأول لا لشيء غيره ، ولا يؤثر شيئا على عرفانه ، إنه لا يعبد له هدف آخر يرجوه من ورائه ، إنه لا يجعل الحق واسطة لأجر يناله أو مثوبه يطمع فيها ، إن الحق غايته ، إنه مبتهج به ، لقد عرف اللذة الحق ، وولى وجهه سمتها ، فكان من المستبصرين بهداية القدس ، ولقد أنزل الله الدين هداية ورحمة ، فاستفاد منه بعض الناس الأمن والطمأنينة ، واستفاد منه بعض آخر — زيادة على ذلك — الأجر الجزيل فى الحياة الأخرى ، أما العارفون فقد غمرتهم نعمة الله ، استفادوا من الدين أمنهم وطمأنينتهم فى هذه الحياة ، ولن يحرمهم الله مثوبته يوم القيامة ، هذا فضلا عما ينعمون به فى حياتهم الدنيا وحياتهم الأخرى من البهجة بالحق ومن الاستمتاع بما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر .

ثم يقول ابن سينا : « إن العارف دائماً طلق الوجه بسام الحيا ، ذلك أنه دائماً فرح بالحق ، بل إنه فرح بكل شيء ، لأنه يرى الحق أينما ولى وجهه ، والناس عنده سواء » . ويقول : « والعارف مستبصر بسر الله فى القلر فهو لا يستهويه الغضب عند مشاهدة المنكر كما تعترية الرحمة ، وإذا أمر بالمعروف أمر برفق ناصح لا بعنف معير » . ثم يقول : العارف شجاع ، وكيف إولا وهو بمعزل عن تقيّة الموت . ؟ وجواد ، وكيف لا وهو بمعزل عن محبة الباطل . ؟ وصفاح ، وكيف لا ونفسه أكبر من أن تجرحها زلة بشر ؟ ونساء للأحقاد ، وكيف لا وذكروه مشغول بالحق ؟ . . . ثم يقول :

« إن للعارفين مقامات ودرجات يخصون بها وهم فى حياتهم الدنيا ، دون غيرهم ، فكانهم وهم فى جلايب من أبلانهم قد نضوها وتجردوا

عما إلى عالم القدس ، ولهم أمور خفية فيهم وأمور ظاهرة منهم ، يستنكرها من ينكرها ويستكبرها من لا يعرفها .

الفرق بين الفقه والتصوف :

الفقه علم بأحكام الشريعة ، والتصوف عمل بها ، والفقه من علوم الظاهر والتصوف من علوم الباطن ، ومصادر الفقيه الكتاب والسنة والإجماع والقياس ، وهى وإن كانت مصادر التصوف إلا أنه يستمد مع ذلك من الوجدان والدوق والروح والإلهام مادة فهمه لهذه المصادر بينما يستمد الفقيه من عقله (١) ، والعمل والعبادة اللذان توجههما معرفة الأحكام الشرعية هما وقوف عند حدود الظاهر ، أما العمل والعبادة اللذان يوجههما التصوف فهما لا يقفان عند غاية ولا عند حد .

الفرق بين التصوف والفلسفة :

الفلسفة محاولة لكشف نواميس العلم ولفهم حكمة الله وأسراره في مختلف جوانب المعرفة ، أما التصوف فهو محاولة لكشف حكمة الله في شتى جوانب الحياة ، وللحياة مع رحمة الله المنبثة في السماء والأرض ، ولشهود جلال الكون العظيم وجلاله ، وتمتع القلب والروح بلذة المشاهدة للصعود عن طريق ذلك إلى رحاب القدس الأعلى .

إن العقل هو أداة التفكير الفلسفى ، والروح أو القلب هى أداة الفهم الصوفى ، ولذلك كان التصوف فطرة قائمة فى النفس الإنسانية شأنه فى هذا شأن الدين ، إذ كانت نشأتها واحدة ، وغايتها واحدة ، وكان كل منهما مكتملاً للآخر ، فالدين إن خلا من التصوف جفت أصوله وذوت أغصانه . وعظمت ثمرته ، والتصوف بغير دين سحاب جهام لا مطر معه ، وسراب خادع يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً .

(١) ص ٢٣ المدخل إلى التصوف الإسلامى .

ولا يمكن الوصول إلى مراتب السلوك في التصوف بالتعليم بل
 الذوق والحال كما يقول الإمام الغزالي في « المنقذ من الضلال » حيث
 يقول في « المنقذ » في تصوير اكتسابه لمعرفة طريقة الصوفية : « ابتدأت
 بتفصيل علمهم من مطالعة كتبهم مثل « قوت القلوب » لأبي طالب المكي
 رحمه الله ، وكتب الحارث المحاسبي ، والمتفرقات المأثورة عن الجنيد ،
 والشبلي ، وأبي يزيد البسطامي ، وغير ذلك من كلام مشايخهم ، حتى
 اطلعت على كتبه مقاصدهم العلمية ، وحصلت ما يمكن أن يحصل من
 طريقته بالتعليم ، والسماع ، وظهر لي أن أخص خواصهم لم يمكن
 الوصول إليه بالتعليم بل بالذوق والحال ، وتبدل الصفات ، فكمن من
 الفرق بين أن يعلم حد الصحة وحد الشبع ، وأسبابهما ، وشروطهما ،
 وبين أن يكون صحيحاً . وشبعان . وبين أن يعرف حد السكر وأنه
 عبارة عن حالة تحصل عن استيلاء أبخرة تتصاعد من المعدة على معاني
 الفكر ، وبين أن يكون سكران ، بل السكران لا يعرف حد السكر
 وعلمه وهو سكران ، وما معه شيء من علمه ، والصاحي يعرف حد
 السكر وأركانها ، وما معه من السكر شيء ، والطبيب في حالة المرض
 يعرف حد الصحة وأسبابها وأدويتها وهو فاقد الصحة . فكذلك فرق
 بين أن يعرف حقيقة الزهد وشروطها وأسبابها وبين أن يكون حاله
 الزهد وعزوف النفس عن الدنيا ، فعلمت يقيناً أنهم أرباب أحوال
 وأصحاب أقوال ، وأن ما يمكن تحصيله بطريقة العلم فقد حصلته ، ولم
 يبق إلا ما لا سبيل إليه بالسماع والتعليم ، بل الذوق والسلوك ، وكان
 قد حصل معي من العلوم التي مارسها ، والمسالك التي سلكتها في التفتيش
 عن صنف العلوم الشرعية والعقلية ، وإيمان يقيني بالله تعالى ، وبالنبوة ،
 وباليوم الآخر ، وكان قد ظهر عندي أنه لا مطعم لي في سعادة الآخرة
 إلا بالتقوى وكف النفس عن الهوى ، وأن رأس ذلك كله قطع علاقة
 القلب عن الدنيا بالتجافي عن دار الغرور ، والإنابة إلى دار الخلود ،
 والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى . والقدر الذي أذكره لينتفع به أني
 علمت يقيناً أن الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى وخاصة أن سيرتهم

أحسن السير ، وطريقهم أصوب الطرق ، وأخلاقهم أزكى الأخلاق ، بل لو جمع عقل العقلاء ، وحكم الحكماء ، وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء ، ليغيروا شيئاً من سيرهم وأخلاقهم أو يبدلوه بما هو خير منه لم يجدوا إليه سبيلاً ، وإن جميع حركاتهم وسكناتهم في ظاهريهم وباطنهم مقتبسة من نور مشكاة النبوة ، وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به ، وأيقنت بحق أنهم الفرقة الناجية ، وماذا يقول القائلون في طريقة . طهارتها وهي أول شروطها ، تطهير للقلب بالكلية عما سوى الله تعالى ، ومفتاحها الجارى منها مجرى التحريم في الصلاة استغراق القلب بالكلية بذكر الله ، وآخرها الفناء بالكلية في الله ، وهذا آخرها بالإضافة إلى ما يكاد يدخل تحت الاختيار والكسب من أوالها ، وهي على التحقيق أول الطريقة ، وما قبل ذلك كالدلهيز للساك إليه .

ويقول الفيلسوف الشيخ ابن سينا في رياضة الصوفي لنفسه : « ثم إذا بلغت به الإرادة والرياضة إلى حد ما ، عنت له خلصات من اطلاع نور الحق لذيدة كأنها بروق توامض إليه ثم تتخمد عنه ، ثم إنها تكثر عليه ، فإذا أمعن في الارتياض فكلمها لمح شيئاً عاج منه إلى جناب القدس ، فيذكر من أمره أمراً فيتغشاها غاش من النور ، فيكاد يرى الحق في كل شيء ، ثم إنه لتبلغ به الرياضة مبلغاً يتقلب له وقته سكينته ، فيغود المخطوف مألوفاً ، والوميفض شهاباً بيننا ، وتحصل له معرفة مستقرة كأنها صحبة مستمرة إلى ما وصفه من تدريج المراتب وانتهائها إلى التحول والترقي إلى أن يعبر سره كالمرأة المجلوة يحاذي بها شطر الحق ، وحينئذ تدر عليه اللذات العلا ، ويفرح بنفسه لما يرى بها من أثر الحق ، ويكون له في هذه الرتبة نظر إلى الحق ، ونظر إلى نفسه ، وهو بعد متردد ، ثم إنه ليغيب عن نفسه فيلخط جناب القدس فقط ، وإنما لحظ نفسه ، من حيث هي لاحظته . وهناك يحق الوصول » .

وأنى الفرق بين الصوفى والفيلسوف يقول أبو الفيض المنوفى فى كتابه « المدخل إلى التصوف الإسلامى (١) » : الفلسفة - وعيادها النظر العقلى - تصف الحقائق العليا للوجود وصفاً ومن بعيد، لقصور العقل عن الوصول إلى آفاق الحقيقة الكلية التى مفتاحها البصيرة وإن كان قفلها الإدراك وبابها الكائنات .

وأما المعرفة القلبية المباشرة التى تتسبب عن نور إشراقى يقذفه الله فى قلب من يشاء من عباده فسيهلها الشهود بعلم اليقين أو بعينه أو بحقه ، وشتان بين من وقف من بعيد ليصف بيتاً ويعد غرفه ويذكر منافعه ومرافقه بمجرد اللقانة والتخمين الذهنى ، وبين من دخل البيت وجاس خلاله وشاهد سائر نواحيه وحجراته ، ثم ينزل ليصف ما رأى للناس ، فأى المعرفتين أوضح ؟ وأيهما أصدق فى الخبر ؟ أمعرفة من وقف فى الطريق ينظر ويخمن معتمداً على مجرد الذكاء ، أم معرفة من دخل البيت وجال خلال محتوياته ومنافعه وعرف بالشهود لا بالظن حقيقة أمره وبيان ما يحتوية ؟

فالعارف الصوفى تشرق له حكمة الحق فى الكائنات فيؤمن مباشرة بوجود إله حكيم ، ثم يستقرى وحدات الكائنات كما يفعل الفيلسوف والعالم سواسية طلباً لزيادة الإيمان وتنمية اليقين بربه ومبدعه ليتقرب إليه بالعلم ثم بالعمل ثم بالشكر والعبادة .

وأما الفيلسوف فتلمع له بوارق نور الحق فتشغل ذهنه وعقله فيبدأ فى طلب المعرفة بالعلة ، علة ذلك البرق الإدراكى ، ثم يأخذ فى تصفح الكائنات واستقراء وحداتها مستنداً على العلة بمعلولها وعلى الصانع بالمصنوع ، هذا إن لم يضل الطريق فيؤله الفكر نفسه - معتبراً أنه العلة التى يبحث عنها - أو ظواهر الأشياء معتبراً أن المادة الطبيعية هى العلة التى يبحث عنها .

متى نشأت كلمتي تصوف وصوفي في الإسلام ؟

ورد عن الحسن البصري : أدركنا سبعين بدريا كان لباسهم الصوف (١) وورد عنه كذلك : رأيت صوفيا في الطواف فأعطيته شيئا فلم يأخذه وقال : يكفيني ما معي (٢) .

وقد انفرد المراعون أنفاسهم مع الله باسم التصوف في عصر الإمام أحمد بن حنبل قبل المائتين من الهجرة (٣) ، وكانوا من قبل يسمون القراء والنسك والزهاد (٤) ، وأهل الشام (٥) يسمون الصوفية فقراء ، ويقولون : قد سماهم الله تعالى فقراء فقال : للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم (٦) ، وقال : للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله (٧) .

ولمساور الوراق الشاعر الكوفي (من شعراء القرن الثاني الهجري) :

تصوف كى يقال له أمين وما يعنى التصوف والأمانة (٨)

ويقول سفيان الثوري (٩٧ - ١٦١ هـ) : لولا أبو هاشم الصوفي ما عرفت دقائق الرياء (٩) وكان الثوري يسمى أمير المؤمنين في الحديث ، وكان يقول : ازهد في الدنيا وتم ، لا لك ولا عليك ، ويقول : الزهد في الدنيا هو قصر الأمل ليس بأكل الخشن ولا بلبس الغليظ والعباء (١٠) .

(١) نشر المحاسن الغالية ٢ : ٣٤٣

(٢) المرجع نفسه ٢ : ٣٤٥ ، ٤٢ للمع

(٣) الرسالة القشيرية للإمام القشيري

(٤) راجع البيان والتبيين للجاحظ ، وعيون الأخبار لابن قتيبة

(٥) ٤٦ للمع للسراج الطوسي

(٦) ٢٢ الحشر : ٨

(٧) البقرة ٢٧٥

(٨) ٣ : ٢١٧ العقد الفريد - طبع لجنة التأليف والترجمة والنشر

(٩) ٤٢ للمع :

(١٠) ١ : ٤٠ - ٤٣ الطبقات الكبرى للشعراني ط صبيح - القاهرة :

ويقال (١) إن أول من سمي بالصوفي أبو هاشم الصوفي ، وأول من تكلم ببغداد في مذهب الصوفية أبو حمزة الصوفي (٢) ، وكان (٣) ابن حنبل يقول لأبي حمزة في المسائل : ما تقول فيها يا صوفي ؟

والجنيد (٢٩٧ هـ) كان يقول : ما أخذنا التصوف عن القيل والقال لكن عن الجوع وترك الدنيا وقطع المألوف والمستحسنيات (٤) ، ويقول : علمنا هذا (أى التصوف) مقيد بمحديث رسول الله (٥) ، ويقول (٦) : علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة ، ويقول أيضا (٧) مذهبنا (٨) هذا مقيد بأصول الكتاب والسنة .

ومن ذلك نعلم أن اصطلاح التصوف و « الصوفي » ظهر في القرن الثاني (٩) الهجري .

يقول الطوسي (٣٧٨ هـ) صاحب اللمع : أما قول القائل : إنه — أى التصوف — اسم محدث أحدثه البغداديون ، فمحال لأن في وقت الحسن البصري رحمه الله كان يعرف هذا الاسم ، وكان الحسن قد أدرك جماعة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم (٩) . . ويقول ابن تيمية في رسالته عن الصوفية : إن منشأ التصوف كان من البصرة ، من أجل أن الحسن البصري كان من أوائل الصوفية في الإسلام لأنه كان مؤسس مدرسة بصرية في التصوف ، وبفضل الحسين البصري استقرت زعامة التصوف في

(١) محاضرة الأوائل للإمام السيوطي .

(٢) أبو حمزة هو أبو حمزة البغدادى من أقران الجنيد والحرارز توفى عام ٢٨٩ هـ ، وراجع عنه ٤٩٥ اللمع و ٢٤ الرسالة القشيرية .

(٣) ٢٤ الرسالة القشيرية ، ص ٤ الطبقات الكبرى للشعراني .

(٤) ١٩ المرجع نفسه .

(٥) يريد مذهب التصوف .

(٦) ص ١٠ منهاج الصوفية للملطوى .

(٧) ٤٢ اللمع .

(٨) ص ١٧

(٩) ٢٨ المدخل إلى التصوف الاسلامى :

البصرة ، وقامت في بغداد مدرسة صوفية أستاذها التابعي الجليل سعيد بن المسيب ومن تلاميذه أبو حمزة الصوفي (١) .

قواعد التصوف :

ينبنى التصوف على خمس قواعد : وتلك القواعد مماشية لتعاليم الدين مسيطرة للشريعة من حيث أحكامها الباطنة ونواميسها الخفية — وتلك القواعد هي :

- ١ — صفاء النفس ومحاسبتها .
- ٢ — قصد وجه الله .
- ٣ — التمسك بالفقر والافتقار .
- ٤ — توطئ القلب على الرحمة والمحبة .
- ٥ — التجميل بمكارم الأخلاق التي بعث الله بها النبي لتمامها .

١ — فالقاعدة الأولى : معناها : أن كل من أراد أن يدخل في سلك المقربين يعد الجواب لسؤال الحق تعالى ، وذلك أن يحاسب نفسه قبل أن يحاسبه الله ويزن أعماله قبل أن توزن بقسطاس الآخرة ، ويصفى نفسه من شوائبها ووساوسها ، قال عليه السلام : « حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا وزنوها قبل أن توزن عليكم » وقال تعالى (ونزعنا ما في صدورهم من غل) .

٢ — والقاعدة الثانية : معناها أن المتصوف لابد أن يقصد وجه ربه في جميع أقواله وأفعاله غاسلا قلبه بالإخلاص لوجه الله . لا مخافة المخلوقات وهيبة الرؤساء ، فيصير بذلك لا يتكلم ولا يفعل إلا عن تثبت واطمئنان ، وتصيح أعماله خالصة لا مخالطة فيها ولا رياء ، وحسبنا دليلا على ذلك قول

(١) ٣٩ منهاج الصوفية .

الله لنبه « واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه » وقوله أيضاً : وما لأحد عنده من نعمة تجزى إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى ولسوف يرضى .

٣ — والقاعدة الثالثة : معناها الزهد فى الدنيا والقناعة فى متاعها حرمانا للنفس ، فإن التمسك بالفقر دليل التقشف الذى هو الآلة القاطعة لحبل الوصال بين العبد والشيطان فتأهل النفس بالعبادة الخالصة والمناجاة الصادقة وعدم العلو والفساد ، والافتقار هو تجرد المرء من زينة الحياة لينقطع لتقوى الله بخشية وخشوع مظهرها الافتقار إلى الله وأنه لا حول له ولا طول إلا به . طالباً منه التكرم عليه بالإمدادات والتجليات وذلك هو منهى الإقرار بالعبودية التى هى مركز التصوف وعقيدة الإيمان ، ألا إن الله هو العلى القدير الفعال لما يريد .

٤ — والقاعدة الرابعة : معناها أنه يجب على كل صوفى أن يلزم قلبه محبة المسلمين ورحمتهم ويعطيهم حق الإسلام من التعظيم والتوقير . فإن رسخ فى هذه القاعدة واستقام فى التدرب عليها ، أفاض الله عليه أنوار الرحمة وأذاقه حلاوة الرضا وألبسه ثوب القبول : فينال مما ورثه النبيون من المحبة والرضا حظاً وفيراً .

قال تعالى فى حق الرسول : (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) ، وقال عليه السلام لصديقه أبى بكر : (لا تحقر أحداً من المسلمين فإن صغير المسلمين عند الله كبير) .

٥ — القاعدة الخامسة : هى زبدة الدين وحقيقة أخلاق الصوفيين ومعناها أن يكون العبد هيناً ليناً مع أهل بيته وعشيرته وجميع المسلمين ، قال عليه السلام (أهل الجنة كل هين لين سهل قريب ، وأهل النار كل شديد قبيح) قالوا : وما القبيح ؟ قال : الشديد على الأهل والصاحب والعشير ، وقال تعالى « وقلوا للناس حسناً » إذ أن الله تعالى يعامل عبده بوصفه وخلقته

الذى يعامل الناس به ، ولذلك يقول تعالى « واعلموا أن الله يعلم ما فى أنفسكم فاحذروه » ، وفى الحديث القدسى عنه عز وجل : « يقول الله للعبد يوم القيامة : جعت فلم تطعمنى واستسقيتك فلم تسقنى ومرضت فلم تعدننى : فيقول العبد : كيف تجوع وأنت رب العالمين ؟ وكيف تمرض وأنت رب العالمين ، وكيف تسقى وأنت رب العالمين ؟ فيقول له سبحانه وتعالى مفسراً لذلك — أما إنه مريض عبدى فلان فلو عدته لوجدتني عنده ، وجاع عبدى فلان فلو أطعمته لوجدت ذلك عندى ، واستسقاك عبدى فلان فلو سقيته لوجدت ذلك عندى ، ذلك هو الحديث القدسى الذى جمع محاسن الأخلاق وجميل الصفات بين الناس ، وهو القانون الإلهى الذى سلك منهاجه رجال التصوف فى حياتهم الدنيوية العملية — فن رُسِخت قدمه منهم فى هذا المقام صارت أحواله ومعاملاته مع الرب فى كل شىء فلا يراقب غير الله كل سكناته وحركاته ، قال تعالى : (محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم) ، وقال عليه السلام : « بعثت لأتمم مكارم الأخلاق » .

آداب التصوف :

أدب التصوف أدب إلهى سام وهو مدد ألهم الله للمتصوفين فانتبهوا بكل ظاهره وباطنه ، منهاجهم فى ذلك قوله عليه السلام « أدبى ربى فأحسن تأدبى » ، فالصوفية تولاهم الله برعايته فأدبهم وهذب ظاهرهم وأصلح باطنهم ، حتى ظهر كل واحد منهم صوفياً أديباً ، تكاملت أخلاقه بتكامل أدبه لأن الآداب منبهة للسجيا الصالحة والمنح الإلهية ، ولما هيا الله تعالى بواطن الصوفية لمناجاته وكلها بالسجيا الطاهرة توصلوا بحسن الممارسة والرياضة إلى استخراج ما فى النفوس من الشوائب وتهيتها إلى معرفة الحضرة القدسية ، فصاروا مؤدبين مهذبين كاملين لله وبالله وفى الله — قال ابن عطاء : « النفس مجبولة على سوء الأدب والعبد مأمور بملازمة الأدب » وقال عبد الله ابن المبارك : أدب الخدمة أعز من الخدمة .. وأهم آداب التصوف هى : ترك الهذيان وقبيح الكلام — هجر الأوغاد والسفهاء — الحلم والسماحة وقت الغضب — ملازمة مجالس المعرفة بين الأبرار والأخيار — ترك ما لا يعنى

والعمل بما يعنى — لين الجانب وصلة الرحم وإفشاء السلام — إتحاف
ومعاونتهم فى الشدائد محبة فى الله — الصفح وقبول العذر والتذلل :
خوفاً من الله وطمعاً فى رضاه — التندم والتحذر والتوقر والتبصر —
والصمت والقناعة . . . تلك هى أهم آداب التصوف فن تخلق :
صوفياً صادقاً وثبت إيمانه وتمحص قلبه لشهود حضرة ربه .

وهذه كلها آداب عالية وأخلاق سامية ، وكيف لا : وتلك آد
لعبدته وإمداده لمن أحبه . فجدير بمن كانت منزلته هذه من الله أن
جوارحه لله وتقوم نفسه فى عبادة الله ، وتهم روحه فى رضا الله ،
فى معاملته لله حتى يحظى بوصول الإله ، فما آداب التصوف إلا مستند
آداب السنة ، وتتحقق من أخلاق الإسلام وبفضل من الله وهمة من
فى تبثله إلى مولاه . وتلك الآداب تقع فى حق بعض الأشخاص من غير
ممارسة وقوة رياضة لقوة ما أودعه الله من آدابه فى غريزة من اجتبه
فيفطر على آداب الله ، ويربى على آداب الله ، وذلك فضل من الله
من يشاء وهو بما يفعله حكيم عليم .

إن منزلة الأدب عند الصوفية كنزلة الرأس من الجسد ، وإنه لن
برضا الله أو بقرب الإله إلا من كان الأدب منهاجه الذى يسير عليه فى
ليصل إلى حقيقة القرب ، قال تعالى فى وصفهم : « خاشعين لله »
عليه السلام فى بيان فضل الأدب : لأن يؤدب الرجل ولده خير له
يتصدق بصاع .

صفات التصوف :

وأهم صفات التصوف ما يأتى :

الإخلاص وطهارة القلب ، قال تعالى (مخلصين له الدين حنفاء

الخشية من الله — قال تعالى (إنما يحشى الله من عباده العلماء) .

الخشوع لله — قال تعالى (خاشعين لله) ... والتواضع للمخلوقات .

تعالى (واخفض جناحك للمؤمنين) .

حسن الخلق — قال تعالى (فيا رحمة من الله لنت لهم) :
الزهد فى الحياة قال تعالى (وقال الذين أوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير) :

مراتب التصوف :

التصوف ثلاث درجات :

١ - الأولى : هى درجة المريد الطالب كما أنها أول خطوة فى التصوف
وصاحبها صاحب وقت مجد فى العبادة لطلب مراده ، ومقامه المجاهدات
وتجرب المرارات ، ولذا قيل أول التصوف علم .

٢ - والثانية : هى وسط التصوف وتسمى درجة المتوسط السالك ومنتهلها
صاحب حال وتلوين لانتقاله كل آونة من حال إلى حال ومن درجة إلى
درجة ، وهو مطالب بآداب المنازل والزيادة فى العبادة، ومقامه هو ركوب
الأهوال فى طلب المراد ومراعاة الصدق فى الأحوال واستعمال الأدب وفناء
النفس فى العبادات ، وتلك أشق درجات التصوف فمن رسخ قدمه فيها فقد
وصل حقيقة المقامات وتلك الدرجة هى المعبر عنها بأن أوسط
التصوف عمل .

٣ - والثالثة : وهى أعلى درجات التصوف ومنتهى أعمال الصوفية
وتسمى درجة المنتهى وصاحبها ذونفس وهمة وفضل ، قد جاوز المقامات
وصار فى محل التمكن لا تؤثر فيه الأهوال، ومقامه الصحو والإجابة للحق،
استوت فى حقه الشدة والرخاء والمنع والعطاء ، باطنه مع الحق وظاهره
مع الخلق : فمن بلغ تلك الدرجة فقد بلغ الكمال وصار من أهل القرب
والمكاشفات ، وقد قيل : نهاية التصوف موهبة من الله .

تلك هى درجات التصوف ، ومن ذلك كله نعرف أن التصوف مرماء
طهارة القلب والتوبة إلى الله ومحبة المخلوقات وأن رجاله من حماة الدين
وأنصار الإسلام وأعوان الحق وورثة الأنبياء . وهم الذين قال الله فيهم :

« إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تَحْزَنُوا ، وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون : نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة » ، « أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم المفلحون » .

أقسام التصوف الاسلامي :

يُقسم (١) التصوف الإسلامي إلى قسمين : قسم يتعلق بالتربية وتهذيب الروح ونبل الخلق والتحلي بالفضائل والكمالات الأدبية ، وهو ما اصطلح على تسميته بعلم المعاملة .

وقسم يتعلق بالرياضة الروحية والعبادة والمحبة وما ينطوي تحت العبادة والمحبة من نور وإشراق وإطام وفيض .

والقسم الأول مادة دسمة لرواد الأخلاق ، ومادة دسمة لعالم النفس . بل إن الصوفية هم أساتذة علم النفس في العالم ، فقد تعمقوا في أغوارها ومسارها ، وأحاطوا بأهوائها ودوافعها ونوازعها . وتفننوا في ذلك حتى وصلوا إلى كشف نفسية عالمية . وإن كانت أوربا قد أضافت حديثاً إلى علم النفس ما أسموه بمركب النقص ، وشرحوا على ضوءه الكثير من العقد النفسية . فقد اكتشفت الصوفية في نفوسهم شيئاً أروع من هذا ، اكتشفوا مركب الكمال ، فتوصلوا به إلى السماء وإلى الإشراق والنور .

وأما القسم الثاني : وهو قسم العبادة والفيض والمحبة ، فأول شروطه : معرفة الكتاب والسنة معرفة عليا ، ويسمى هذا القسم بالطريق . وينقسم إلى أربع مراحل :

١ - الأولى : مرحلة العمل الظاهر ، أي مرحلة العبادة والإعراض عن الدنيا وزخرفها وزينتها ، والزهد في شهواتها وأهوائها ، والانفراد والعكوف على الذكر والاستغفار مع تأدية الفرائض والتواقل والتطوعات .

(١) ١ : ٥٣ أعلام التصوف الاسلامي .

٢ - والثانية : مرحلة العمل الباطنى أو المراقبة الداخلية ، بتزكية الأخلاق ، وتطهير القلب ، وتصفية الروح ومحاربة التلوث وإعراقتهما ، والتجمل بالأخلاق الزكية والصفات النبيلة والشاغل الحميلة .

٣ - والثالثة : مرحلة الرياضة والمجاهدة التى يقول فيها الرسول صلوات الله وسلامه عليه : «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر» ، وبذلك المجاهدة العظمى يقوى سلطان الروح وتتحلل النفس من الأدراخ الأرضية فتسمو وتركو وتصفو صفاء ربانيا ، حتى تنطبع فيها حقائق العالم وأسراره ، ويتنزل فى القلب نور إلهى ينكشف به جمال العالم وجلاله ودقائقه وأسراره فيرق الحس وينتبه الشعور وتستيقظ الأحاسيس ، فتكون حركة حياة كبرى فى المشاعر عامة . وتشعر تلك المشاعر بلذة غليا وعلوم نورانية تقوى فى النفس حتى تكون صفة لازمة لها ، ويتوالى الكشف للنفس ، وتزاح عنها الحجب شيئا فشيئا حتى تصل إلى الرضا والأنوار العلى .

٤ - أما المرحلة الرابعة : فهى مرحلة الفناء البكامل ، ووصول النفس إلى مرتبة شهود الحق بالحق ، وانكشاف ووضوح فى رؤية الغولم الخفية ، والأسرار الربانية ، وتوالى الأنوار والكشف ، ثم اللذة الروحانية بالأنس ، والسر الزكى فى الجلوة والحضرة الإلهية . وتلك المرحلة لا تكتب ولا توصف لأنها خارجة عن نطاق التصور العقلى والتخيل الإنسانى ، فهناك يشاهد المحب بعين القلب : ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر . .

علم التصوف :

أما علم التصوف فقد ظهر فى القرن الثالث الهجرى على أيدي الجنيد ومدرسته ، وإن كان التصوف نفسه قد ظهر فى القرن الثانى ، ويقول ابن خلدون فى علم التصوف : هذا العلم من العلوم الشرعية الحادثة فى الملة ... وأصله أن طريقة هؤلاء القوم لم تزل عند سلف الأمة وكبارها :

من الصحابة والتابعين ومن بعدهم — طريقة الحق والهداية ، وأصلها العكوف على العبادة ، والانقطاع إلى الله تعالى ، والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها ، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور : من لذة ومال وجاه ، والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة ، وكان ذلك عاماً في الصحابة والسلف ، فلما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده ، وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا — اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة (١) . .

ويقول أبو طالب المكي في « قوت القلوب » : هذا العلم (التصوف) ثمرة قول لا إله إلا الله ، فهو حقيقة التوحيد والتتزيه ولا يؤتبه ويعلمه إلا أولياءه المتقين المفلحين وعباده الصالحين وهم أهل القلوب السليمة الطاهرة والجوارح الخاشعة الذاكرة والألباب الراجحة الفاخرة ، وهم ثلاث طبقات : من المقربين المحبوبين والمتقربين المحبين ، ثم أهل اليمين وهم أهل الله ، وأهل العلم بالله وأهل الحب في الله والله وأهل الخوف من الله ، استحضروهم فحضرُوا واستحفظوهم سره فحفظوا ، وأشهدهم على وجوده من قبل خلقهم فشهدوا ، فهم الأدلة منه عليه ، وهو دليلهم لإليه ، وهم جامعوا العبادة به عليه ، وهم الربانيون من العلماء أئمة المتقين وأركان الهدى والدين ، أولو القوة في الله والتمكين ، كشف لهم عن أسرار الكتاب الكريم ، وهداهم إلى الصراط المستقيم ، وهم المفردون المقصودون بالسبق والمزيد ، فضلهم على من سواهم من المؤمنين كالقراء والعباد وأهل المجاهدة والزهد ، واختارهم لنفسه ، واختصهم بأنهم خصائص عباده .

ويقول العماد الآمدي في كتاب حياة القلوب : التصوف — وهو علم الباطن وحقيقة الشريعة — علم تعرف منه أحوال النفس في الخير والشر وكيفية تنقيتها من عيوبها وآفاتنا لتطهيرها من الصفات المذمومة والذائل المعنوية ، التي ورد الشرع باجتنابها والتمسك بضدها من الصفات المحمودة

(١) ص ٤٦٧ مقدمة ابن خلدون .

التي طلب الشرع تحصيلها وكيفية السير والسلوك إلى الله تعالى على قدم الإخلاص والصدق والفرار إليه من نقائص الخلق .

اشتقاق كلمتي تصوف وصوفي :

والآن ما هو أصل كلمة تصوف وصوفي الذي نقلنا منه إلى المعنى الاصطلاحي المقصود وهو الطاعة والمحبة الإلهية والشوق الخالد ؟

يقال للرجل صوفي وللجماعة صوفية ، ومن يدرك هذه المنزلة الروحية يقال له : متصوف ، وللجماعة : المتصوفة (١) ، وتصوف إذا سلك مسالك الصوفية .

ويقول الإمام القشيري : إنه ليس يشهد لهذا الاسم - صوفي - من حيث العربية قياس ، ولا اشتقاق والأظهر فيه أنه كاللقب (١) .

إن اسم الصوفي حادث بعد الإسلام كما سبق ، وليس من ألفاظ الجاهلية . ولا ريب أن الرواية التي تقول إنه كانت مكة قبل الإسلام « قد خلت في وقت من الأوقات من الناس ، حتى كان لا يطوف بالبيت أحد ، وكان يجيء من بلد بعيد رجل صوفي فيطوف بالبيت وينصرف » إن هذه الرواية (٢) ولا ريب ضعيفة ولا دليل عليها ، فمن أين أخذت كلمة « صوفي » ؟ .

هنا يقع الاختلاف ، وتضطرب الآراء :

١ - فكثير من المستشرقين يذهبون إلى أن كلمة صوفي مأخوذ من كلمة « سوفيا » اليونانية بمعنى الحكمة ، وأربابها هم الحكماء (٣) ، وعند ما

(١) الرسالة القشيرية

(٢) ص ٤٢ و ٤٣ للمع ، ٣ : ٢٢٩ زهر الآداب تحقيق زكي مبارك - طبعة أولى .

(٣) وقد أخذت كلمة فيلسوف بمعنى محب الحكمة من كلمة سوفيا اليونانية بمعنى الحكمة أيضا .

فلسفت العرب عبادتهم حرفوا تلك الكلمة ، وأطلقوها على رجال التعبد
والفلسفة الروحية ، ومن ذهب إلى ذلك المستشرق ماركس .

وقريب من هذا ما يقوله بعض آخر من المستشرقين من أن صوفي
مأخوذة من كلمة « ثيو صوفي » بمعنى الإشراق أو محب الحكمة الإلهية ،
ومن ذهب إلى ذلك نولدكه ، ويذهب فون هامر إلى أنها من كلمة صوفي
بمعنى الحكيم . .

وهذا كله وهم ولا دليل عليه ، بل يقول الدكتور زكي مبارك :
لم نذهب إلى عكس ذلك؟ وأن كلمة « صوفيا » مأخوذة من كلمة « صوفي »
التي عرفها العرب في جاهليتهم كما يرى الدكتور .

نحن لا نرى صحة الزعم بأن لغة أخذت من لغة إلا بدليل قوى ،
وبخاصة إذا كانت اللغتان ليس بينهما صلة تاريخية ، من جوار أو تبادل ثقافي
أو اختلاط سياسي .

ومن ذهب إلى ذلك رأى أبو الريحان البيروني (٤٤٠ هـ) ،
والمستشرق فون هامر ، ومحمد لطفي جمعة ، وعبد العزيز الاسلامبولي
صاحب مجلة المعرفة (توفي عام ١٩٦٤) (١) ، ويذهب فون هامر الألماني
إلى أنها مأخوذة من سوني بمعنى الحكيم كما أسلفنا .

٢- ورأى يقول إن كلمة « صوفي » نسبة إلى « صوفة » ، وهو رجل
زاهد متعبد في الجاهلية كان قد انقطع إلى الله وعبادته وطاعته عند البيت
الحرام ، واسمه الغوث بن مر ، وكان إليه أمر الإجازة في الحج ، وقيل
لأحفاده من بعده « صوفة » أيضاً ، فنسب الصوفية إليه لمشابهتهم إياه في
الانقطاع إلى الله وعبادته ، قال ابن الجوزي : سئل وليد بن القاسم إلى أي
شيء ينتسب الصوفي ؟ فقال : كان قوم في الجاهلية يقال لهم صوفة

(١) راجع رأيه في مجلة المعرفة عدد أغسطس ١٩٣١ ، ورأى محمد لطفي جمعة
في مجلة المعرفة عدد ديسمبر ١٩٣١ ، وراجع ١ : ٦٧ التصوف الاسلامي لزكي مبارك.

انفتحووا إلى الله وقطنوا الكعبة فمن تشبه بهم فهم الصوفية ، وأشار إلى هذا كذلك الزمخشري في أساس البلاغة والفيروز أباى صاحب القاموس المحيط ، وبعض المستشرقين .

وهذا الرأى يدل على أن النسك كان مذهباً معروفاً فى الجاهلية ، ولفظه الديان العربية معناها المتنسك فى الدين ، ومثلها الربانى وهى لفظة قديمة عرفتها العربية والسريانية وظلت من ألفاظ التجيد ، ووصف البويطى صاحب الشافعى بأنه كان إماماً ربانياً كثير العبادة والزهد (١) ، والربانيون فوق الأخبار (٢) ، وفى الجاهلية نشأت طبقة المتحنفين ، ومنهم : ورقة بن نوفل ، وطبقته .

وينالى الدكتور زكى مبارك فى ذلك فيقول إنه لا يستبعد أن يكون التصوف قد عرف فى الجاهلية باسمه ورسمه ، ثم كانت له رجعة فى الإسلام (٣) وذلك وهم ولا دليل عليه .

٣ - ورأى ثالث يذهب إلى أن كلمة صوفى مأخوذة من الصفاء ، ويعملون لها لفظة من نوعها وهى صوفى فعلاً مبنياً للمجهول من « صافى » المأخوذة من الصفاء ، قال أبو الفتح البسى :

تنازع الناس فى الصوفى واختلفوا فيه وظنوه مشتقاً من الصوف
ولست أنحل هذا الاسم غير فتى صافى فصوفى حتى لقب الصوفى

وقال بعض الصوفيين :

ليس التصوف لبس الصوف ترقيه ولا بكاؤك إن غنى المغنونا

(١) ٢ : ٣١٢ معجم البلدان :

(٢) ٢ : ١٢ قوت القلوب

(٣) ١ : ٥٤ التصوف الاسلامى

ولا صياح ولا رقص ولا طرب ولا اضطراب كأن قد صرت مجنونا
بل التصوف أن تصفو بلا كدر وتتبع الحق والقرآن والديننا
وأن ترى خاشعاً لله مكتئباً على ذنوبك طول الدهر محزوناً
وقد سخر أبو العلاء المعري منهم فقال :

صوفية ما رضوا بالصوف نسبتهم حتى ادعوا أنهم من طاعة صوفوا (١)
وقد استبعد الإمام القشيري ذلك ، وقال : إن اشتقاق الصوفي من
الصفاء بعيد في مقتضى اللغة (٢) .

وقريب من هذا الرأي ما حكاه الطوسي في اللمع ، قال : صوفي كان
في الأصل صفوى (أى نسبة إلى الصفاء) فاستثقل ذلك فقليل صوفى (٣) .

٤ - وفريق يقول إن الكلمة مأخوذة من الصف فكأنهم في الصف
الأول بقلوبهم من حيث المحاضرة من الله تعالى (٤) ، والمعنى صحيح ولكن
اللغة لا تساعد على ذلك (٤) .

٥ - وآخرون يقولون إن الكلمة نسبة إلى أهل الصفه ، الذين كانوا
يلزمون صفة مسجد رسول الله (٥) .

وأهل الصفة فريق من فقراء المهاجرين والأنصار ليس لهم متاع
ولا مال ، فرغبت أيديهم من كل شيء ، وامتألت قلوبهم بهدى الله ، وقد
بنى لهم النبي صلى الله عليه وسلم صفة في مؤخرة مسجده بالمدينة ليقيموا

(١) الزوميات ٢ : ١٠٥

(٢) الرسالة القشيرية

(٣) ٤٦ اللمع ، وراجع مجلة المعرفة عدد يونيو ١٩٣١ من مقال للأستاذ مصطفى
عبد الرازق عن التصوف واشتقاق الكلمة

(٤) الرسالة القشيرية

(٥) راجع ص ٧ - ١٨ صفوة التصوف ط القاهرة ١٩٥٠

بها فانقطعوا في صفتهم إلى الله يسبحونه بالغداة والعشي ، وعكفوا على العبادة بشوق ولهفة ولذة وانجھوا وجهة روحية ملائكية . يصفهم أبو نعيم الأصفهاني فيقول (١) : هم قوم أخلاهم الحق من الركوف إلى شيء من العروض ، وعصمهم من الافتتان بها عن الفروض ، وجعلهم قدوة للمتجردين من الفقراء لا يأوون إلى أهل أو مال ، ولا تلهيهم عن ذكر الله تعالى تجارة ولا مال ، لم يمزنوا على ما فاتهم من الدنيا ، ولم يفرحوا إلا بما أيدوا به من العقبى (٢) .

هؤلاء هم أهل الصفة الذين أمر الله نبيه بأن يصبر نفسه معهم ولا تعد عيناه عنهم يريد زينة الحياة الدنيا « واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه . ولا تعد عيناك عنهم : تريد زينة الحياة الدنيا » ، وأهل الصفة هم الرعيل الأول من رجال التصوف . فقد كانت حياتهم التعبدية الخالصة ، هي المثل الأعلى الذي استهدفه رجال التصوف في العصور الإسلامية المتتابعة .

وعند ما يخاطب الله عز وجل رسوله الكريم بقوله تعالى : « واذكر اسم ربك وتبتل إليه تبتيلا » أي انقطع إليه انقطاعاً كاملاً ، وبقوله : « واذكر ربك في نفسك تضرعاً وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والآصال ولا تكن من الغافلين » ، وبقوله تعالى في كتابه الحكيم : « واعبد ربك حتى يأتيك اليقين » أي اعبد الخالق العظيم ، اعبد دائماً أبداً بالغدو والآصال ، اعبد في الجهر والسر تضرعاً وخيفة ، ولا تكن من الغافلين عن ذكره ، المعرضين عن طاعته .

(١) حلية الأولياء لأبي نعيم

(٢) وكانوا نحو أربعائة من فقراء المهاجرين : ٢١ التصوف لعمرو فروخ ،

١ : ٢٠٤ عوارف المعارف

ومن كلام ابن الجوزى : صوف قلبك لا جسمك ، وأصلح نيتك
لا مرقعتك (١) .

وسئل أبو على الروزبارى (٢) ، من الصوفى ؟ فقال : من لبس
الصوف على الصفا .

ويتردد زكى مبارك فى أن فى لبس الصوف فى الإسلام رجعة إلى
التقاليد المسيحية (٣) ، وفى موضع آخر من كتابه (٤) يقول : إن الصوفية
يسايرون المسيح فى مذاهبه الروحية ويلبسون الصوف متابعة للرهبان ،
ويستشهدون ببيت جاء فى « محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار » (٥) وهو :

ليس التصوف أن يلاقيك الفتى وعليه من نسج المسيح مرقع
وذلك خطأ فى الاستنباط ، وسنعود إليه بعد قليل :

وفى تأييد نسبة الصوفى إلى الصوف يقول الطوسى فى اللمع : التصوف
اسم وقع على ظاهر اللبسة (٦) .

وايستضعف الألوسى هذا رأى (٧) .

وقد عاب الصوفية الصادقون : أن يكون الصوف مظهراً وستاراً تتقنع
به القلوب . قال الشبلى : كان الزهد فى بواطن القلوب فصار فى ظواهر
الثياب . كان الزهد حرفة فصار اليوم خرقة . ويحك ! صوف قلبك لا جسمك

(١) ١٩٥ تبليس لبليس لابن الجوزى :

(٢) ١ : ٣٣١ تاريخ بغداد .

(٣) ١ : ٦٥ التصوف الاسلامى .

(٤) ١ : ٣١٦ المرجع نفسه .

(٥) ص ٢ : ٢٥٨ محاضرة الأبرار .

(٦) ٤٧ اللمع للطوسى .

(٧) ١٠١ الفيض الوارد .

وأصلح نيتك لامرقتك . وقال الجنيد : إذا رأيت الصوفي يعنى بظاهره . فاعلم أن باطنه خراب والظاهر هو خشونة الثوب . وقيل لأبي الحسن بن سمنون : أيها الشيخ ، أنت تدعو الناس إلى الله والإعراض عن الدنيا ، وتلبس أحسن الثياب ، وتأكل أطيب الطعام فكيف هذا ؟ فقال : كل ما يصلحك لله فافعله ، إذا صلح حالك مع الله بلبس لين الثياب وأكل أطيب الطعام فلا يضررك . ودخل أبو محمد بن أخى معروف الكرخي على أبي الحسن بن بشار وعليه جبة صوف . فقال له أبو الحسن : يا أبا محمد صوفت قلبك أو جسمك ؟ صوف قلبك .

٧ - أما الصفة الثقات من المؤرخين الصوفيين ، فلم يعللوا تلك التسمية ولم يتكفلوا لها ما تكلف غيرهم من اصطناع وجعلوها لقباً أو كاللقب ؛ فقال القشيري في رسالته : إن المسلمين في حياة الرسول وبعده كانوا يتشرفون باسم صحابي ، ثم سمي من بعدهم بالتابعين ، ثم قيل أتباع التابعين . ثم ظهرت البدع وتعددت النحل فانفرد خواص أهل السنة والمرايعون أنفسهم مع الله الحافظون قلوبهم باسم التصوف في عصر الإمام أحمد بن حنبل قبل المائتين من الهجرة .

وقال الإمام الطوسي في اللمع : فإن سألتني سائل ، قد نسبت أصحاب الحديث إلى الحديث ونسبت الفقهاء إلى الفقه ، وهكذا ، فلم قلت الصوفية ولم تنسبهم إلى حال ولا علم ؟ قلت : لأن الصوفية لم ينفردوا بنوع من العلوم دون نوع ، لأنهم معدن جميع العلوم ونحل جميع الأحوال الحمودة والأخلاق الشريفة ... ويقول ابن خلدون في مقدمته : هذا علم من العلوم الشرعية . وأصله أن طريقة هؤلاء القوم لم تزل عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم طريقة الحق والهداية ، وأصلها العكوف على العبادة ، والانقطاع إلى الله تعالى ، والإعراض عن زخرف الحياة وزينتها ، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه ، والانفراد عن الخلق في الخلوة

للعبادة ، وكان ذلك عاماً في الصحابة والسلف ، ولما نشأ الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده ، وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا ، اختص المقبلون على الله باسم الصوفية .

ويقول أبو نعيم في حلية الأولياء : إن كلام المتصوفة يشتمل على ثلاثة أنواع : فأولها إشاراتهم إلى التوحيد . والثاني كلامهم في المراد ومراتبه ، والثالث في المريد وأحواله (١) .

ويقول الشرنوبى (٢) : طريق الصوفية هي طريق الأبرار ولم تزل عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم طريقة الحق والهداية : وأصلها العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها . فلما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية ، فلما كتبت العلوم ودونت وألف الفقهاء في الفقه وأصوله والتوحيد والتفسير وغير ذلك كتب رجال من أهل هذه الطائفة في طريقةتهم . فمنهم من كتب في أحكام الورع ومحاسبة النفس في الأخذ والترك ، ومنهم من كتب في آداب الطريق ومنهم من جمع بين ذلك ، وهذا العلم هو علم الوراثة المشار إليه بخبر « من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم » .

ويسمى علم النصوص علم الحكمة وعلم الباطن . وهو علم معرفة الله معرفة توحيدية خالصة .

(١) حلية الأولياء لأبي نعيم ١ : ٢٣

(٢) تأثية السلوك للشرنوبى :

٨ - وقيل إن كلمة « الصوفي » ليست سوى مجموع أحرف رمزية تعني « الحكيم الإلهي » (١) .

ويجعل الشيخ حسن رضوان في منظومته الكبرى التي جمعها في كتابه « روض القلوب المستطاب » كلمة « صوفي » تشير بحروفها إلى معان كثيرة : فالصا إلى الصبر والصلاة والصوم والصدق إلخ ، والواو إلى الود واله والهمزة والوصل ، والفاء إلى الفرقان والفتح إلخ .
ويقول ابن عربي :

إن التصوف تشبيه بخالقنا لأنه خلق فانظر ترى عجباً (٢)
ولفظ التصوف لم يعرف مصحوباً برسومه إلا في القرن الثاني الهجري .
وقد اهتم الحسن البصري بشرح التصوف ، وتكلم عن آفات النفوس ،
ويليه في منزلته أبو حمزة الصوفي وهو أستاذ البغداديين .
ودخل الحسن البصري جامع البصرة وجعل يخرج القصاص ، ويقول :
القصص بدعة (٣) .
وأول من أطلق عليه اسم الصوفي هو أبو هاشم الكوفي (١٥٠هـ (٤)) .

(١) راجع : نظرات في فلسفة العرب لجنود عبد النور ص ٣٣٢ طبع بيروت -
و ٧٧ - ٧٨ التصوف عند العرب له أيضا طبع بيروت :
(٢) ٢ : ٣٥١ و ٣٥٢ الفتوحات المكية ، ولو قال الشيخ : فانظر تر العجبا ،
أو فانظر تجد عجباً لجاء البيت على ما ينبغي أن يكون عليه .
(٣) ٢ : ١٢ التصوف الاسلامي ، زكي مبارك :
(٤) ٨٤ الحياة الروحية في الاسلام ، محمد مصطفى حلمي :

إذاً ما للتصوف :

التصوف في حقيقته (١) إيثار وتضحية ، تضحية بالذائد والشهوات وإيثار لما يبقى على ما يفنى ، تضحية بالعاجل وإيثار للآجل ، مجاهدة للنفس ، ومغالبة لأهوائها .

هو نزوع فطري إلى الكمال الإنساني ، إلى التسامى والمعرفة عن طريق الكشف الروحي ، أو العلم اليقيني ، الناشئين عن الإلهام الإلهي والنظر العقلي والرياضة النفسية وبعض الدلائل الحسية (٢) ، والتصوف روح لمجموع حقائق الإسلام من عبادة وإيمان و يقين وعرفان (٣) ، وهو إيثار الحق على رغبات النفس ، يقول الجنيد : « التصوف هو أن يمتك الحق عنك ويحبك به » ، ويقول الكرخي : هو الأخذ بالحقائق واليأس مما في أيدي الخلاق ، ويقول أبو الحسن الشاذلي : هو تدريب النفس على العبودية وردها لأحكام الربوبية .

وسئل أحد الصوفية عن معنى التصوف فقال : « معناه أن العبد إذا تحقق بالعبودية واتصف بشهود حقائق الربوبية صفاً من كدر البشرية ، فنزل منازل الحقيقة ، وأخذ بمكارم الشريعة ، فإن فعل فهو الصوفي » ، والصوفي أحد ثلاثة : - كما يقول السري - : واحد لا يطفىء نور ورعه نور معرفته ، وواحد لا يتكلم بباطن في علم ينقضه عليه ظاهر من الشرع ، وواحد لا تحمله الكرامات على هتك أستار محارم الله (٣) .

(١) ٣١ نشأة التصوف - عيد الكريم الخطيب - العدد ٢٢ من سلسلة الثقافة الإسلامية .

(٢) راجع ص ٩ المدخل إلى التصوف الاسلامي - محمود أبو الفيض المنوفي :

(٣) راجع ص ١٠ المرجع السابق .

(٤) راجع ص ١٢٨ و ١٢٩ الرسالة القشيرية للإمام القشيري (٣٧٦ - ٤٦٥ هـ)

ط القاهرة ، مكتبة القاهرة ، ٤٥ - ٤٨ اللمع للطوسي .

منابع التصوف الاسلامى :

١ - 'ويقول شاعر الإسلام محمد إقبال : إن الإسلام يأخذ عنه الصوفية طابعاً من الجمال والكمال والإنسانية العالية والأخوة العالية لا نجد في إسلام الفقهاء والمتكلمين .

ويقول الطوسى (٣٧٨ هـ) في « اللمع » عن الصوفية : إنهم معدن جميع العلوم ، ومحل جميع الأحوال المحمودة والأخلاق الشريفة ، وهم مع الله تعالى في الانتقال من حال إلى حال ، مستجلبين للزيادة (١) ، وقيل لأبي عبد الله أحمد بن يحيى الجلاء : ما معنى الصوفى ؟ فقال : ليس نعرفه في شرط العلم ، ولكن نعرف فقيراً مجرداً من الأسباب ، كان مع الله عز وجل بلا مكان . ولا يمنعه الحق من علم كل مكان ، سمي صوفياً (٢) .

ويقول الغزالي في « المتقذ من الضلال » عن طريق الصوفية : إنها « قطع عقبات النفس ، والتتره عن أخلاقها المذمومة ، وصفاتها الخبيثة ، حتى يتوصل بها إلى تخلية القلب عن غير الله تعالى ، وتخليته بذكر الله (٣) ..

٢ - إن حركة الزهد والرهبة والانقطاع إلى عبادة الله في الأديرة والصوامع والكهوف من الجبال ، وفي القلوات كانت موجودة في كثير من الديانات القديمة السماوية والوثنية ، وأهل الهند مشهورون بذلك من قديم حتى اليوم ، والزهد هو المعنى العام للتصوف الإسلامى ، أما التصوف بمعناه الخاص فهو إسلامى محض .

يقول القشبرى في رسالته : « أما بعد رضى الله عنكم فقد جعل الله هذه الطائفة صفوة أوليائه ، وفضلهم على الكافة من عباده بعد رسله

(١) ص ٩ مقدمة كتاب اللمع للطوسى تحقيق عبد الحليم محمود و طه سرور .

(٢) ص ٤٠ المرجع السابق .

(٣) ٤٦ المرجع نفسه .

(٤) ويقول ابن تيمية في رسالته عن الصوفية : الصوفى : من صفا من الكدر ، وامتلأ من الفكر ، واستوى عنده الذهب والحجر .

ونبيائه صلوات الله وسلامه عليهم ، وجعل قلوبهم معادن أسرارهم واختصهم من بين الأمة بطوالع أنوارهم ، فهم الغيث للخلق والدائرون في عموم أحوالهم مع الحق ، بالحق صفاهم من كدورات البشرية ورفعهم إلى مجال المشاهدات بما تجلى لهم من حقائق الأحدية ، ووقفهم للقيام بأداب العبودية وأشهدهم مجارى أحكام الربوبية ، فقاموا بأداء ما عليهم من واجبات التكليف وتحققوا بما منه سبحانه لهم من التقلب والتصريف ، ثم رجعوا إلى الله تعالى بصدق الافتقار ونعت الانكسار ، ولم يتكلموا على ما حصل من الأعمال أو صفا لهم من الأحوال ، علما منهم بأنه جل وعلا يفعل ما يريد ويختار من يشاء من العبيد ، وثوابه ابتداء فضل وعذابه حكم عدل وأمره قضاء » .

ويقول السهروردي في « عوارف المعارف » .

« اعلّموا رحمكم الله أن شيوخ هذه الطائفة (الصوفية) بنوا قواعدهم على أصول صحيحة في التوحيد صانوا بها عقائدهم عن البدع ودانوا بما وجدوا عليه السلف وأهل السنة من توحيد ليس فيه تمثيل ولا تعطيل وعرفوا ما هو حق القدم ، وتحققوا بما هو نعت الموجود عن العدم ، ولذلك قال سيد هذه الطريقة الجنيّد رحمه الله : التوحيد أفراد القدم من الحدث . . وأحكموا أصول العقائد بواضح الدلائل ولائح الشواهد » .

فالقرآن الكريم (١) شرع التصوف بآياته الباعثة على التقوى والآمرة بالإخلاص واليقين والتوكل وحسن العبودية لله : وغير ذلك ، وتلك الآيات تشغل من القرآن ما يقارب نصف مجموعته ، والباقي في تشريع العبادات والمعاملات وقصص السالفين ، لتسكون عبرة وذكرى للمتذكرين ولكل من كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد .

(١) ص ٣١ المدخل إلى التصوف الاسلامي للمنفوق :

وسائر الآيات التي تذكر الحسنيين والصادقين والمحبتين والموقنين والصابرين والراضين والمتوسمين. والتي فيها حزب الله «أولئك حزب الله» وذكر المتقين في قوله «إن أكرمكم عند الله أتقاكم» وكذلك كل الآيات التي تحث على النظر في خلق السموات والأرض وفي الآفاق والأنفس ، كل ذلك يدل على أن أصول التصوف الإسلامي الحق وقواعده — وهي ليست غير هذا — مستمدة من كتاب الله .

٣ — ويجعل المستشرق « ماسينيون » التصوف دخيلاً على الإسلام تمهيداً لتجريح رجاله ، فسلك طريقاً عجيباً ليوهم أن لرأيه أسانيد علمية وتاريخية ، وسابقة من الأفكار الإسلامية . فقال : إن علماء الإسلاميات ليحاربون في تعليل الخلاف الكبير في العقيدة بين مذاهب التصوف ، وبين مذاهب أهل السنة ، ومن ثم ذهب إلى أن التصوف دخيل على الإسلام بعيد عن روحه . ولم يذكر لنا ماسينيون من هم علماء الإسلاميات الذين قالوا هذا ؟ ولم يسق دليلاً واحداً على دعواه .

وأما المستشرق — مركس — فقد قال : إن التصوف الإسلامي مأخوذ من رهبانية الشام خاضع للروحانية المسيحية ، وذلك منطق لم نعرفه إلا من أمثال المستشرق مركس وصحبه الذين بدلوا حياتهم صائحين بأن الإسلام عقيدة جافة مادية بعيدة عن الروحانية ، فلما ووجهوا بالتصوف تنادوا بأنه من وحي المسيحية ، ومن إلهام رهبانيتها .

وذهب جونس إلى أنه مأخوذ من أفلاطونية اليونان الحديثة ، أو من زرادشتية الفرس ، أو بمعنى آخر يريد أن يقول : إن التصوف الإسلامي وثني ، لأن فلسفة اليونان وثنية ، وكذلك الفلسفة الفارسية .

وذهب نيكلسون إلى أن الزهاد المسلمين — الصوفية — قد تشبهوا برهبان النصارى في لبس الصوف (١) ، وكذلك ذهب مذهبه ماسينيون .

(١) ١٤ التصوف عند المستشرقين — عدد ٢٧ من سلسلة الثقافة الإسلامية بالقاهرة .

ويدعى نيكلسون أن التصوف الإسلامى قد تكون من تأثيرات خارجية غير إسلامية هي المسيحية والأفلاطونية الحديثة والبوذية ، وأنه ليس في القرآن أصل للتفسير الصوفي للإسلام(١) ، وأن الرافد الأصيل لحب الله عند الصوفية منتزع من المسيحية .

وهنا يفرق نيكلسون بين حركة الزهد والعبادة كحركة عامة إنسانية قديمة ، وبين حركة التصوف الإسلامى كحركة إسلامية خالصة نشأت في بيئة الإسلام الأولى وترعرعت في ظلاله ، وذلك لغرض في نفس يعقوب . فالتصوف بمعناه العام قديم موغل في التاريخ ، كقدم النزعة التي دعت إليه ، وهي نزعة تصفية القلب وإخلاص العبودية لله ، ولكنه لما وجد تحت ظلال الإسلام . وأحيط بأداب القرآن ، دخل في دور جديد(٢) .

خطأً المرحوم الشيخ مصطفى عبد الرازق على جولدزيهر(٣) في زعمه بأنه يجب عند النظر في التصوف الإسلامى نظراً تاريخياً تقدير النصيب الهندي الذي أسهم في تكوين هذه الطريقة الدينية(٤) المتولدة من المذهب الأفلاطوني الجديد ، مما تابع فيه زميله نيكلسون ، أو أن نيكلسون على الأصح قد تابعه فيه .

إن منابع التصوف الإسلامى هي منابع إسلامية صرفة ، وفي ذلك يقول الإمام الجنيد : مذهبنا هذا — التصوف — مقيد بأصول الكتاب

(١) المرجع نفسه .

(٢) دائرة معارف القرن العشرين لمحمد فريد وجدى . وراجع في ذلك ص ١٩ التصوف عند المستشرقين لأحمد الشرباصى .

(٣) دائرة المعارف الإسلامية — مادة تصوف

(٤) يقول إقبال : إن المثل الأعلى الذي يهدف إليه العمل الانساني هو التجرد من لؤة الظلمة ... ويرى نيكلسون أن في ذلك تأثيراً بالمانوية ، وفي هذا خطأ منشؤه عدم الفهم العميق لكلمة الشاعر .

والسنة (١) ، ويقول : علمنا هذا مقيد بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) ، ويقول : علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة (١) .

نعم إن المسيحية هي دين الزهد ، ولكن الزهد هو المعنى العام للتصوف لا المعنى الخاص الذي كان عليه التصوف الإسلامى ، ونجد أن المسيحية وهي تقول بطبيعة واحدة للمسيح عندما تلتقى بالتفكير الوثنى الإغريقى والرومانى فى جامعة الإسكندرية وغيرها تعود فتقول بالتثليث لأن عادة التفكير الوثنى تأليه البشر ، والقول بألوهية بعض الناس ، وكذلك نرى فكرة التثليث واضحة فى مصر القديمة (إيزيس: أوزوريس، هورس) .

والأفلاطونية الجديدة ليست إلا أثرا لاتصال الفكر الشرقى بالفكر الإغريقى فى جامعة الإسكندرية القديمة ، هذا الاتصال الذى نشر فكرة التثليث ، وأول من نشر فكرة التثليث فى المسيحية هو راهب مصرى لم يلبث أن أصبح البابا العشرين لكنيسة الإسكندرية (٣٢٦ - ٣٧٣ م) واسمه اثناسيوس (٢) ، وكانت أوديسا مركزا للقائلين بطبيعة واحدة للمسيح ، وكان النصارى الساميون يحاربون التماثيل الوثنية ، وعقدت المؤتمرات الدينية للبحث فى طبيعة المسيح وإدخال الصور والتماثيل .

ولقد وقف المستشرقون من الإسلام نفسه موقفاً أعجب : فذهب نيكلسون إلى أن الإسلام بجملته وتفصيله مردود فى أصوله وفروعه إلى الرهينة المسيحية .

ويذهب جولد زيهر إلى أن الآرية أعظم من السامية ، وكذلك رينان الذى فصل بين العقلية الآرية والعقلية السامية ، أى بين العقلية الشرقية والأوربية ، ورأى أن الغرب يبدع والشرق يحاول فهم إبداعات المدركات الأوربية .

(١) ص ١٩ الرسالة القشيرية .

(٢) تاريخ الكنيسة المصرية - مجلة الهلال - عدد ديسمبر ١٩٢٧

وعلى هذا النمط يفكر غوستاف لوبون صاحب « حضارة العرب »
الذى ابتدع للإسلام أصلا من الأسطورية اليونانية والرهبة المسيحية .

وعلى هذا المنهج يفكر كايثانى الإيطالى صاحب « حوليات الإسلام »
والأب لامنس البلجيكي ، وماسينيون الفرنسى ، ونيكلسون الإنجليزى
وسواهم .

وتترنم بعض الآداب المصرية القديمة بفكرة تمجيد الله والتبتل فى
محبه وطاعته ، وقد عمل أخناتون على نشر فكرة التوحيد ، ولكنه
أخفق وقضى على مذهبه بعد وفاته (١) . . ولا يصح أن نسمى ذلك
تصوفا ، ونذهب إلى أنه منبع من منابع التصوف الإسلامى ، وكذلك
لا يصح أن نربط بين التصوف وبين بعض الأفكار الفارسية ، القديمة
والمذاهب الهندية القديمة فى الزهد كذلك .

وإذا كان الرهبان والأخبار فى الأديرة والصوامع قد لجأوا إلى
الزهد ، وعاشوا به وعليه ، فإن حركتهم هذه ليس لها صلة بالتصوف
الإسلامى .

وسوف نعرض لما بين التصوف الإسلامى والأفلاطونية الجديدة ،
من بعض المشابهة ، وننتفى أن تكون هذه الأفلاطونية الجديدة قد
أثرت فى التصوف الإسلامى ، وذلك عندما نتحدث عن الحب الإلهى
عند الصوفية .

منزلة التصوف بين فروع المعرفة فى الاسلام :

يحتل (٢) التصوف بين فروع المعرفة الإسلامية المكان الأعلى ، فهو
خلاصة الحكمة فى الآداب الإسلامية : وخالصة النور فى الفضائل المحمدية .

(١) راجع كتاب أخناتون لعبد المنعم أبو بكر - سلسلة المكتبة الثقافية عدد ٣٥

(٢) ص ٧٤ وما بعدها ج ٢ من أعلام التصوف الإسلامى

وهو جماع الدراسات النفسية والقلبية في الفكر الإسلامي . وهو المساهم الأكبر في تجلية المعاني القرآنية والأحاديث النبوية ، والتصوف بذاته ثمرة كبرى في المعارف الإسلامية . وهو بما أثار حوله من معارك وخصومات ومجادلات ثروة ضخمة لرواد العلوم والمعارف العالمية ، وإلى التصوف يعزى الفضل في تحطيم الفلسفة المادية في الشرق ، وفي وقف التيارات الإلحادية والمذاهب المارقة التي نغمرت العالم الإسلامي منذ فجر وجوده ، يقول المستر « إدوار روس » في كتابه فلسفة الدين الإسلامي : إن ظهور الفرق الصوفية التي انتشرت في الإسلام لشهادة بوجود الشوق في التعاليم الإسلامية إلى اتصال وثيق بإله رحيم رحمن يفيض بالحب .

ولا يمكن إغفال ما أفاد الإسلام من الثقافة الصوفية ، فالتصوف هو الذي ملأ الجوانب الخالية من قلوب المسلمين ، والصوفية علموا الناس المحبة وأشاعوا في الدنيا الصفاء ، وأضافوا على الحياة الطهر والنقاء .

والتصوف هو الذي أنشأ في قلب العالم الإسلامي جامعات كبرى ، قبل أن توجد الجامعات بمئات السنين . فمدارس الشيخ والمريد ، مدارس نموذجية نسج وحدها في الكوكب الأرضي : إنها لأكاديميات علمية : يتلقى الأساتذة فيها النور من الله لأنهم يعرجون بقلوبهم المحبة إليه ، ثم يفيضون بعلمهم وهداهم على مريديهم وأتباعهم ، على أن أساليب التربية ومكارم الأخلاق بين الشيخ والمريد في تلك الجامعات هي أرقى ألوان التربية في العالم ، وإن أهداف التعليم وغاياته ومراميه لديهم هي أسمى ما تلقاه طالب على أستاذ منذ وجد العلم والتعلم .

وشعراء الصوفية هم الذين ارتفعوا بالنثر إلى درجة فنية عليا واستخدموه سلاحاً نبيلاً للدعوة إلى الله وتجميل الحياة وتطهيرها ومقاومة البغي والعدوان وما يشبه البغي والعدوان من ألوان ؟ ! وتراث التصوف الأدبي — فضلاً عن الروحي والعلمي — ثروة لم تنتبه إليها الأعلام بعد ، على روعتها وشمولها لأهداف القلم الأدبية كافة .

فكاتب القصة يجد مادتها الدسمة الغنية ، فى حياة رابعة العدوية ، التى خلدها الفرس فى أكثر من خمسين كتاباً (١) .

وفى أسطورة الحلاج الغامضة وما أحاط موته من مكائد وشباك (٢) ، وسيرة محي الدين وتنقلاته ومغامراته وشطحاته ، ووثبات إبراهيم بن أدهم من ملك الدنيا وهو الحياة إلى محاريب الطاعة والإيمان ، ما فيها من جلال التاريخ وعظمة النفس الإنسانية .

ودارس العلوم النفسية والاجتماعية ، يجد آداب الإنسان الكامل فى الجيلاني والدسوقي والبسطامي الذين جعلوا المعصية والطاعة من نبع واحد مع اختلاف الصورة وانحراف النفس أو اعتدالها ، والذين جعلوا من رسالة المحبة حناناً بكل كائن حى ، بل وهبوا للجهاد ، أليس فى الجهاد حياة ؟ أليس يسبح بحمد ربه ؟ وأليست الحجارة تخشع من هيبة الله ؟ .

ويجد ألحان الإيمان ونشوة الوجد ولوعة الحب عند الجنيد وذى النون وابن الفارض ، ومن سار على شرعهم ونهج نهجهم . إن التصوف هو دنيا كاملة من علوم وأخلاق ، ومعارف وفنون ، وقصص وفلسفة وفقه وأصول ، وما شاء العالم من علم ، وما شاء الأديب من أدب ، وما شاء طالب الأنس من اللذة والاطمئنان والسعادة ليرشف من رحيق مختوم ، حتى يذوب وهدأ وحياً . إنه أدب يتسامى طهراً وكمالاً ، وعلم لم يكن ريبة فى القلوب ، ولا شكاً فى النفوس ، بل كان نوراً وهدى وطاعة وإيماناً .

ورحم الله أبا محمد بن يحيى لتبد استمع إلى حديثهم ، فخرج من مجلسهم هاتفاً : إن كلامهم لترييب العهد من الله ، إن له لصولة ليست بصولة مبطل .

(١) فى اللغة العربية أكثر من كتاب عن رابعة : ومنها كتاب لطف سرور وآخر لسنية قراة .

(٢) كتب صلاح عبد الصبور ملحمة شعرية عن مأساة الحلاج

على أن ذروة العلم الحاضر ، هي اكتشاف الذرة ، وبتيه علماء الذرة بأنهم قد وجدوا فيها شمساً وأفلاكاً تدور حولها ، وفريد الدين العطار الصوفي المحب الفاني قد سبقهم بأكثر من سبعمائة سنة في هذا الكشف إذ يقول في كتابه « منطق الطير » : « ليس في العالم صغير وكبير ، فالذرة فيها الشمس والقطرة فيها البحر ، وإن شققت ذرة وجدت فيها عالماً ، وكل ذرات العالم في عمل لا تعطيل فيه . إذا فلقت أى ذرة وجدت في قلبها شمساً » .

فهل وصل العلم المادى إلى أبعد مما وصل إليه فريد الدين العطار بروحه وإلهامه وقلبه ؟ .

وكان التصوف من العلوم التي تدرس في الأزهر الشريف في القرن التاسع عشر وأول القرن العشرين ، كما جاء بيانها في رسالة مقدمة من شيخ الأزهر إلى الخديوى في سنة ١٣١٠ هـ ، والكتب التي تدرس فيه هي : الإبريز للشيخ عبد العزيز - الأنوار القدسية للشيخ عبد الوهاب الشعرانى - المنن الكبرى للشيخ الشعرانى - بستان العارفين للشيخ نصر السمرقندى - تاج العروس لابن عطاء الله السكندرى - التجليات الإلهية للشيخ محي الدين ابن عربى - تحفة الإخوان للشيخ الدردير - تفليس إبليس للشيخ عز الدين ابن عبد السلام - تنبيه الغافلين للشيخ نصر السمرقندى - التنوير في إسقاط التدبير للشيخ ابن عطاء الله السكندرى - الإحياء للغزالى - قوت القلوب لأبى طالب المكي (١) .

التصوف الاسلامى على مر العصور

الرسول الأعظم :

في القرآن الكريم دعوة إلى التبتل والتهجد والزهد والإخلاص في العبادة ، والجد في الطاعة ، وإلى كثير من القيم الإنسانية العالية .

(١) ٣ : ٨٣ الأزهر في ألف عام للمؤلف .

والرسول الأعظم ، وهو من هو توحيداً وعبادة ، وطاعة وامثالاً لله رب العالمين ، كان يتلقى آيات القرآن الكريم بالعمل والطاعة والانقياد لله ، ومواقفه في الإخلاص لله ولرسائله ، وفي الصبر على مشقات العبادة ، وفي تحمل هموم العبادة والزهد ، معروفة مشهورة ، وقد كان من قبل الرسالة يحب العزلة والاعتكاف ، وكان يقصد غار حراء شهراً من كل عام يعتكف فيه ، ويتطلع ببصره نحو السماء لتتقذه وتهديه ، لقد كان صلى الله عليه وسلم — بما فطر عليه من توحيد خالص ، وما نهجه لنفسه من الطاعة الكاملة لمولاه وما أحبه من عبادة وتهجد وذكر وإبتهاك إلى الله — كان صلى الله عليه وسلم إمام الصوفية — ورائدهم العظيم إلى المعرفة والشوق والتوحيد والوجد .

وفي قول (١) الرسول : « رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر » ولما سئل صلى الله عليه وسلم عن الجهاد الأكبر قال : « جهاد النفس » — في ذلك أصل عظيم من أصول التصوف الإسلامي ، لا يعادله في عظمته إلا ما ورد في الحديث الآخر المتواتر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه الذي ذكر فيه : الإسلام ، والإيمان ، والإحسان حين سئل عن الإحسان ما هو ؟ فقال : أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك » « وهو الأصل العظيم لاستمداد التصوف من السنة المطهرة بعد الكتاب الحكيم ، وبين هذين الأصلين الكتاب والسنة — مجاهدة النفس الأمارة ، ومراقبة الله في العمل ، وسائر مقامات التصوف كالنوبة والإنابة والصبر والرضا والتوكل . وأيضاً أحوال الصوفية كالحب والأنس والخوف والرجاء والمشاهدة الخ .

وفي قول رسول الله (عليه السلام) في تعريف الإحسان للسائل : « أن تعبد الله كأنك تراه » — وذلك مقام المشاهدة — آخر مقامات التصوف ، وقوله (عليه السلام) : « فإن لم تكن تراه فإنه يراك » — فذلك مقام التقوى ، والمراقبة — ومجمله في مقامات السلوك بعد التوبة والإنابة : ففي

(١) ٣٥ المدخل إلى التصوف الإسلامي — للمنفى .

الأول يشهد السالك الحق سبحانه وتعالى متجلياً عليه بإحسان ، وفي «الثاني» يشهده رقيباً عليه في سائر أعماله وأحواله . فإذا أضفنا إلى ذلك من أخلاق رسول الله (عليه السلام) ومن أحواله مع الله كثرة الخلوة والتبذل والذكر والتفكير حكماً محققين بأن السنة بعد الكتاب من أهم مصادر التصوف الإسلامي بإجماع المسلمين ، إجماع سائر المقربين من الصحابة والتابعين والأئمة المخالسين ، وسيأتي ذكرهم في مكان آخر من هذا الكتاب .

ولاشك لدى العلماء في فقه الشرع الإسلامي في أن الشريعة المطهرة هي أقوال الرسول (عليه السلام) وأن الطريقة هي أفعاله (عليه السلام) ومعناها طريقة الاستقامة على الاتجاه المؤدى إلى الله ، وأن الحقيقة هي أحواله (صلى الله عليه وسلم) وأن أفعاله تقوم على أقواله ، وأحواله الشريفة كانت ثمرة ونتيجة محتومة لأفعاله ؛ وهي كالحق الكريم المستمد من القرآن ، والمناجاة لله وذكره والتبذل إليه الخ . وذلك هو المثل الأعلى والهدف الأسمى للإسلام والإيمان ؛ ولذا يقول عليه الصلاة والسلام : « لي وقت مع الله لا يسعني فيه إنس ولا جن ولا ملك ولا شيطان » - وفي الحديث القدسي : « ما تقرب إلى عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه (١) ؛ وما يزال عبدي يتقرب إلى بالنوافل (٢) حتى أحبه . فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ؛ ويده التي يبطش بها ؛ ورجله التي يمشى بها (٣) ، ولئن مسأني لأعطينه ، ولئن استعاذني لأعيده » .

وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يواصل التعبد والتهجد والالتفات والتفكير والذكر والصلاة حتى تنورم قدماه ، وحتى ليشفق عليه ربه الكريم الرحيم فيقول له تعالى : « طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى » .

-
- (١) أى ما افترضته عليه من أداء شعائر الإسلام واستشعار حقائق الإيمان ؛
 (٢) أى النوافل الزوائد من أنواع القربات علاوة على أداء المفروضات .
 (٣) وقول (ورجله) أى كنت متوجهه الذي يتجه إليه ؛

وكان الرسول يبكي من خشية الله ويرتجف ، ويدعو ربه تضرعاً وخيفة
في أدبار السجود وأستحار الليل وأطراف النهار ، ويقول « والله لو علمتم
من الله ما أعلم لخرجتم إلى المقابر تجأرون » . وتروى عائشة رضوان الله
عليها « أنه كان يقوم الليل حتى تنفطر قدماه فقالت له : لم تصنع هذا
يا رسول الله وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ؟ فقال : أفلا
أحب أكون أن عبداً شكوراً » .

وفي أعمال الرسول وأحاديثه عن الدنيا نفحات صوفية عالية ، قال
 يوماً لأبي هريرة « يا أبا هريرة ألا أريك الدنيا جميعها بما فيها ؟ فقلت : بلى
يا رسول الله فأخذ بيدي وأتى بني وادياً من أودية المدينة فإذا مزبلة فيها
رؤوس أناس وعذرات وخرق وعظام ، ثم قال : يا أبا هريرة ! هذه
الرؤوس كانت تحرص كحرصكم ، وتأمل كأملكم ، ثم هي اليوم عظام بلا
جلد ، ثم هي صائرة رماداً ، وهذه العذرات هي ألوان أطعمتهم ، اكتسبوها
من حيث اكتسبوها ثم قذفوها من بطونهم فأصبحت والناس يتحامونها ،
وهذه الخرق البالية كانت رياشهم ولباسهم ، فأصبحت والرياح تصفقها ،
وهذه العظام عظام دوابهم التي كانوا ينتجعون عليها أطراف البلاد ، فمن
كان باكياً على الدنيا فليبك » . وأتى رجل يهذية إلى الرسول صلوات الله
عليه ، فذهب يتلمس وعاء يفرغها فيه فلم يجد ، فقال له الرسول « فرغها
في الأرض ، ثم أكل منها وقال : أكل كما يأكل العبد ، وأشرب كما يشرب
العبد ، لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى كافراً شربة ماء »
وقال صلوات الله عليه « مالي والدنيا ، إنما مثلي ومثل الدنيا كراكب قال
في يوم صائف ثم راح وتركها » . ثم يقول « ما الدنيا في الآخرة إلا مثل
ما يجعل أحدكم لإصبعه في اليم فلينظر بماذا يرجع ؟! » .

« ودخل عمر بن الخطاب رضى الله عنه على النبي صلوات الله عليه
فراه يضمطجع على حصير خشن ترك آثاره على جنبه ، فبكى عمر ، فقال
له الرسول ما يبكيك ؟ قال : أرى كسرى وقصر على الحرير والإستبرق

وأراك على هذا الحصير ؟ فغضب الرسول وقال : أتريدها كسروية يا عمر ؟ » وطالما كان صلوات الله عليه يردد دعاءه الكريم العظيم : « اللهم أحيى مسكيناً ، وأمتنى مسكيناً ، واحشرنى مع المساكين » ، ويقول : تعس عبد الدينار وعبد الدرهم وعبد القטיפه .

أهل الصفة :

كان أهل الصفة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكانوا ينقطعون إلى العبادة في صفة بناها لهم رسول الله صلوات الله عليه في مسجده ، ومنهم أبو هريرة رضى الله عنه وحذيفة بن اليمان وغيرهما . . وهم أولى مدارس التصوف الاسلامى على الحقيقة .

ويقول الله تعالى « واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغسادة والعشى يريدون وجهه ولا تعد عينك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا ، ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطاً (١) » . والمراد بقوله : « الذين يدعون ربهم » أهل الصفة . المراد بقوله : « من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه » عظماء قريش حيث كان النبي يدع مجالستهم ويجلس إلى أولئك الفقراء من الناس العاكفين على ذكر الله في صفة مسجده . وفي أهل الصفة نزل القرآن بذكرهم في قوله تعالى : « ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه » وقد طلب إليه عظماء قريش أن يتخلى عن أولئك ليفرج إليهم فيجالسوه . فنزلت تلك الآية :

وفي ابن أم مكتوم — وهو واحد من أهل الصفة — نزلت الآية : « عبس وتولى أن جاءه الأعمى » عتاباً من الله للرسول في حقه . وقد

(١) الآية ٢٨ من سورة الكهف .

وقف عليهم الرسول يوما مواسيا ومبشرا فقال لهم : « أبشروا يا أصحاب الصفة ، فمن بقى منكم على النعت الذى أقمتم عليه اليوم راضيا بما هو فيه فإنه من رفقاء يوم القيامة » . وكان الرسول إذا صافحهم لا ينزع يده من أيديهم إلا إذا نزعوا » .

وأهل الصفة هم صفوة أصحاب الرسول ، وأصدق أنصاره ، الذين كانوا يراهم في صفة المسجد لإمداد جيوش المسلمين ، فهم من هذه الناحية فدائيو الاسلام ، ومنهم مندوبو الرسول لتعليم الدين في سائر القبائل والأمصار ، وهم معلمو القرآن وأحكامه وتفسيره . ومنهم خيار المؤمنين كحذيفة ، وأبي ذر ، وأبي الدرداء ، وعكاشة ، وجابر ، ومنهم أبطال الاسلام كخالد بن الوليد ، وأبو عبيدة بن الجراح ، وسعد بن أبي وقاص فضلا عن الصديق أبي بكر ، والفاروق عمر ، وذى النورين عثمان ، وباب الحكمة على بن أبي طالب ، وابنه الحسن ثم الحسين ، والمؤذن بلال وتميم الدارى ، وجعفر الطيار ، وسلمان الفارسي ، وشداد بن أوس ، وصهيب ، وأبي هريرة ، وعبد الله بن عمر ، وعبد الله بن مسعود ، وعبد الله بن عباس ، وعبد الله بن الزبير ، وعبد الله بن جحش ، وعبد الله بن أبي رباح ، وعتبة بن غزوان ، وعمار بن ياسر ، وعثمان بن مظعون ، وأبي موسى الأشعري ، وعاصم الأنصاري ، وعامر بن فهيرة ، وعامر ابن ربيعة ، وعمر بن سعد ، ومصعب بن عمير ، والمقداد بن الأسود وغيرهم كثيرون من أصحاب الصفة ، وأصحاب بيعة العقبة وأهل بيعة الرضوان ، والخلصاء من المهاجرين والأنصار (١) ، وهم جلة الصحابة ، ثم خلفهم التابعون ومن بعدهم ، ممن كانوا مثلاً أعلى للصوفية ، منهم : على بن الحسين زين العابدين ، وابنه محمد بن على الباقر ، وابنه جعفر الصادق رضى الله عنهم ، وأويس القرني ، والحسن بن أبي الحسن

(١) ومنهم ابن أم مكتوم ، وقد عاتب الله عز وجل رسوله الكريم في شأنه كما سبق .

البصري ، وسفيان الثوري ، وأبو حازم سليمان بن دينار ، والإمام مالك بن دينار ، وعبد الواحد بن زيد ، وعتبة الغلام ، وإبراهيم بن أدهم ، والفضيل بن عياض ، وابنه علي بن الفضيل داود الطائي ، وأبو سليمان الداراني ، وأحمد بن الحواري . وذو النون المصري الأنخيمي ، وأخوه ذو الكفل ، وبشر بن الحارث ، ومعروف الكرخي ؛ وأبو محمد ابن المبارك ، ويوسف بن أسباط ، وأبو يزيد البسطامي ؛ وسهل بن عبد الله التستري ، وسواهم .

صحابة رسول الله :

وقد عاش صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم عيشة الزاهدين القانعين المتبتلين .

كان أبو بكر ، يتعبد لربه حتى لتشم من فمه رائحة الكبد المحترق من خشية الله . وكان يتعبد بالقرآن طوال ليله ؛ حتى لقد طلب المشركون من الرسول فيما طلبوا أن يمنع الصديق من قراءته لأن صوته الباكي بلحن القرآن يفتن الناس ، وكان يقول : من ذاق من خالص المعرفة شيئاً شغله ذلك عما سوى الله ، واستوحش من جميع البشر .

وفي إحدى الغزوات « دعا الرسول المسلمين إلى البذل في سبيل الله ، فجاء أبو بكر بجميع ماله ووضع بين يدي الرسول ، فقال له الرسول : ماذا أبقيت لأبنائك ؟ فضحك أبو بكر وقال : أبقيت لهم الله ورسوله . وكان يقول : ما اشتبهت طعاماً إلا منعت نفسي منه ، فلا يتلف النفوس إلا الشهوات ؛ وكان يبيت على الطوى راضياً قائلاً : في العبادة غنى لمن يريد ؛ واستسقى يوماً فأتى بإناء فيه ماء وعسل فلما أدناه من فيه بكى وأبكى من حوله فقالوا : ما جلك على هذا البكاء ؟ قال : كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم وجعل يدفع عنه شيئاً ويقول إليك عني ، ولم أر معه أحداً ، فقلت يا رسول الله ما هذا ؟ قال : هي الدنيا تمثلت لي بما فيها . فقلت إليك عني ، فتنحت وقالت : أما والله لئن انفلت مني ، لا ينفلت مني من بعدك ، فخشيت أن تكون قد لحقتني فذاك الذي أبكاني ..

وكان عمر بن الخطاب ، يلبس الثوب المرقع ، ويأكل الخبز دون إدام ، وتأخر يوماً عن المسجد فقال له أصحابه : ما حبسك عنا يا أمير المؤمنين ؟ قال : ثوبى كان يغسل وليس لى سواه . وكان يفرش الأرض وينام على الحصى .

ووقف رضى الله عنه بأصحابه على مزبلة ، فأطال الوقوف حتى أصبحهم فقالوا : مالك حبستنا هنا ؟ فقال : هذه دنياكم التى تتنافسون عليها .

ولبث على كرم الله وجهه شهراً كاملاً طعامه فى كل يوم ثلاث تمرات ، ولم يكن فى بيته سوى سيفه ودرعه وقطيفة ، إن افترشها مع زوجته فاطمة بنت النبی لا تغطيهما ، وإن تغطيا بها لم يجدا فرشاً لهما ، وكان يطحن بيده على الرحى ملء يده من الشعير ثم يتقاسمه مع فاطمة ويمضى اليوم بهما على ذلك .

ويصف ضرار الصدائى علياً كرم الله وجهه فيقول : كان والله بعيد المدى ، شديد القوى ، يقول فصلاً ويحكم عدلاً ، يتفجر العلم من جوانبه وتنطق الحكمة من نواحيه ، يستوحش من الدنيا وزهرتها ، ويستأنس بالليل وظلمته ، كان والله طويل الفكرة غزير العبرة ، يعجبه من الطعام ما خشن ، ومن اللباس ما قصر ، يحب المساكين ، ويعظم أهل الدين . وأشهد لقد رأيته فى بعض مواقفه ، وقد غارت نجوم الليل يتململ تمللم السليم ويبكى بكاء الحزين . ويقول : يادنيا غرى غرى ، ألى تقربت ؟ هيهات هيهات ، قد باينتلك ثلاثاً ، فأمرك حقير وأجلك قصير ، آه من قلة الزاد ، وبعد الطريق .

وزار عمر بن الخطاب الشام ، فأراد أن يرى أمير الشام أبا عبيدة بن الجراح : فارس الإسلام والبطل الفاتح العالمى ، فلما دخل منزله لم ير شيئاً فقال أين متاعك ؟ قال : ما ترى ، قال : لست أرى إلا قصعة وقطعة من لبد . قال : حسبي هذا ، فهذه لطعامى ووضوئى ، وتلك لخلسى ومنامى ،

فبكى عمر إشفافاً على ابن الجراح . فقال : أتبكي يا أمير المؤمنين على لأننى
بعت دنياى واشتريت آخرتى ؟

وزار عمر أيضاً مدينة الكوفة يتفقد أعمالها ، فقال : اكتبوا لى أسماء
الفقراء لأبذل لهم فقدموا إليه صحيفة بالأسماء . فوجد اسم سعيد بن عامر
فقال : من سعيد بن عامر ؟ قالوا : أميرنا . قال : وأين عطاؤه ؟ قالوا :
ينفقه على الفقراء ولا يبقى لنفسه شيئاً ، فأرسل إليه عمر ألف دينار . فلما
وصلت إليه أخذ يصيح ويستعيد بالله . فقالت له زوجته : ما خطبك ؟ هل
مات أمير المؤمنين ؟ قال : الأمر أعظم . قالت : ماذا حدث ؟ قال : الدنيا
جاءت إلى ، قالت : لا تجزع . قال : وأى أمر أعظم من هذا ؟ وخرج
إلى الطريق فرأى جيشاً إسلامياً يتحرك للقتال ففرق المال بين جنوده ،
ورجع إلى منزله يحمد الله إذ نجاه من فتنه الدنيا .

وخرج الرسول صلى الله عليه وسلم يوماً من بيته يطوى بطنه على
الجوع ، فالتقى بصاحبيه أبى بكر وعمر ، فعلم منهما أن أمرهما كأمره ،
وأنهما لا يجدان قوت يومهما ، والتقى بهم رجل من الأنصار فاستضافهم ،
فلما وصلوا إلى منزله ، وجدوا تمرأ وماء بارداً وظلاً وارفاً ، فلما
تبلغوا بتمرات وشربوا من الماء ، قال صلوات الله عليه : « لتسألن
يومئذ عن النعيم » .

وفى سيرة عثمان وطلحة والزبير وأبى الدرداء وأبى ذر والحسن والحسين
وغيرهم من جلة الصحابة الكثير من المثل الرفيعة فى الإسلام .

حذيفة بن اليان :

كان حذيفة صاحب سر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو أول
من فلسف العبادة ، وجعل منها طريقة خاصة ، بل أول من رفع العلم
وسار على الجادة ، قيل لحذيفة : نراك تتكلم كلاماً لم نسمعه من أحد من

« أصحاب رسول الله فمن أين أخذته ؟ فقال : « خصني به رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كان الناس يسألونه عن الخير وكنت أسأل عن الشر مخافة أن أقع فيه وعلمت أن الخير لا يسبقني » ، وقال في حديث آخر : « فعلمت أن من لا يعرف الشر لا يعرف الخير » وفي لفظ آخر « كان الناس يقولون يا رسول الله ، ما لمن عمل كذا وكذا . يسألونه عن فضائل الأعمال ، وكنت أقول : يا رسول الله ما يفسد كذا وكذا ، فلما رأي أسأل عن آفات الأعمال خصني بهذا العلم » وقال أبو طالب المكي : كان حذيفة قد خص بعلم المنافقين وأفرد بمعرفة علم النفاق وبسرائر العلم ودقائق الفهم ، وخفايا اليقين بين الصحابة ، وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه لا يصلي على أحد مات إلا إذا رأى حذيفة يصلي عليه ، لأنه اختص بهذا العلم الباطني .

وحول حذيفة نشأت مدرسة صغيرة من بعض الصحابة كواصبية . صاحب الحديث المشهور قال : « أثبت رسول الله وأنا أريد أن لا أدع شيئاً من البر والإثم إلا أسأله عنه ، فجعلت أتخطى الناس فقالوا : إليك يا واصبة عن رسول الله . فقلت : دعوني أدن منه فإنه أحب الناس إلي . فقال : يا واصبة أخبرك بما جئت تسألني عنه أو تسألني فقلت : أخبرني يا رسول الله ، فقال : جئت تسألني عن البر والإثم ؟ قلت : نعم . قال : فجمع أصابعه وجعل ينكت بها صدرى ، ويقول يا واصبة استفت قلبك ، استفت نفسك ، البر ما اطمأن إليه القلب فاطمأنت إليه النفس ، وتردد في الصدر ، وإن أفتاك الناس وأفتوك » .

ومدرسة حذيفة كانت أقرب إلى الفطرة والبساطة فلم يؤثر عنهم ما يؤثر عن صوفية القرن الثاني وما يليه من معارف وعلوم وفنون ، وعلى يديه تخرج إمامها الأول الحسن البصري .

الحسن البصرى :

أول ما ظهرت الصوفية من البصرة (١) على يدى الحسن البصرى (١١٠هـ) وكان قد غلب عليه الخوف حتى كأن النار لم تخلق إلا له وحده (٢) .

وهو تلميذ حذيفة الأول ، والأستاذ الذى تخرج على يديه أئمة التصوف : مالك بن دينار ، وثابت البناني ، وأيوب السخيتاني ، ومحمد بن واسع . وهم أعلام التصوف فى القرن الأول ومطلع القرن الثانى ، وكان الحسن يحدث تلاميذه فى خواطر انقلاوب وفساد الأعمال ، ووسواس النفس (٣) . قال أبو طالب المكي : كان الحسن أول من أتهج سبيل هذا العلم وفتق الألسنة به ، ونطق بنعانيه ، وأظهر أنواره وكشف قناعه . وكان يتكلم فيه بكلام لم يسمع من أحد ، فقبل له : يا أبا سعيد ، إنك تتكلم فى هذا العلم بكلام لم نسمعه من أحد غيرك فمن أين أخذت هذا ؟ فقال من حذيفة ابن اليمان .

قال أبو طالب المكي : كان الحسن البصرى شديد الخوف من الله . ويقال إنه ما ضحك أربعين سنة من خشيته لربه ، وإذا تكلم حسبه يعاين الآخرة فيخبر عن مشاهدته ، وإذا سكت ظننت النار تسعر بين عينيه . وعوتب على شدة حزنه فقال : ما يؤمننى أن يكون ربي قد أطلع على فى بعض ما يكره فمقتنى ، فقال : اذهب فلا غفرت لك . وكان إذا ذكر عند محمد بن على بن الحسين قال : ذاك الذى يشبه كلام الأنبياء . . وبه استقرت زعامة التصوف فى البصرة ، حتى قامت فى العراق مدرسة أخرى كان إمامها « سعيد بن المسيب » ومن تلاميذه بها أبو حمزة الصوفى وغيره من أعلام بغداد ورجالها .

(١) ص ٩ التصوف والفقراء لابن تيمية من سلسلة الثقافة الاسلامية العدد ٢٣

(٢) ص ٢٥ الطبقات الكبرى للشعراني ، وراجع عن الحسن كتاب الحسن البصرى لاحسان عباس ط دار الفكر العربى بالقاهرة .

(٣) وعن عمران القصير قال : سألت الحسن عن شيء ، فقلت إن الفقهاء يقولون كذا وكذا ، فقال : وهل رأيت فقيها بعينيك ؟ إنما الفقيه الزاهد فى الدنيا البصير بدينه المداوم على عبادة ربه عز وجل .

ونشأت مدرسة ثالثة فى خراسان بزعامة إبراهيم بن أدهم ، ووضحت بذلك مكانة التصوف ، واتجهت إليه القلوب والأبصار ، فقامت فى وجهه خصومات حادة عنيفة من اليمين والشمال ، من رجال الفقه وعلماء الكلام ، ومن رجال العلوم والمذاهب والملل والنحل .

ويقول الحسن : إن لله عز وجل عبداً كن رأى أهل الجنة فى الجنة مخلدين ، وكن رأى أهل النار فى النار مخلدين ، قلوبهم محزونة وشروهم مأمونة . حوانجهم خفيفة ، وأنفسهم عفيفة . صبروا أياماً قصاراً تعقب راحة طويلة ، أما الليل فمصافاة أقدامهم ، تسيل دموعهم على خدودهم يجأرون إلى ربهم ربنا ، ربنا ، وأما النهار فحلاء علماء بررة أتقياء كأنهم القداح ، ينظر إليهم الناظر فيحسبهم مرضى ، وما بالقوم من مريض ، أو خولطوا ، ولقد خالط القوم من حبه لربهم وذكر الآخرة أمر عظيم .

أعلام التصوف فى القرن الثانى الهجرى :

وفى القرن الثانى الهجرى ظهر أعلام كثيرون فى التصوف من ، بينهم : سعيد بن المسيب (١٥٩ هـ) ويحيى بن دينار (١٣١ هـ) ، والأوزاعى (٨٨ - ١٥٧ هـ) ، ورابعة العدوية (١٨٥ هـ) (١) ، وسفيان الثورى (٩٧ - ١٦١ هـ) . وكان يقال له أمير المؤمنين فى الحديث وكان يقول : لا ينبغي للرجل أن يطلب العلم والحديث حتى يعمل فى الأدب عشرين سنة (٢) ، ومنهم : الليث بن سعد (٩٤ - ١٧٥ هـ) (٣) ، والشافعى (١٥٠ - ٢٠٤ هـ) ، وكان يقول : صحبت الصوفية عشرين سنة (٤) ، والإمام مالك (٩٣ - ١٧٩ هـ) ، وسفيان بن عيينة (١٠٧ - ١٩٨ هـ) ،

(١) يجعل الذهبي وفاتها عام ١٨٠ هـ (١ : ٢٧٨ العبر فى خبر من غير للذهبي) .

(٢) ١ : ٤٠ الطبقات الكبرى للشعراني .

(٣) ٧ : ٣١٨ - ٣٢٧ حلية الأولياء .

(٤) ١ : ٤٣ الطبقات الكبرى .

وعبد الله بن المبارك (١٨٨ - ١٨١ هـ) ، وابن السماك (١٨٣ هـ) ، والفضل ابن عياض (١٨٧ هـ) ، وإبراهيم بن أدهم (١٦٢ هـ) وقد صاحب سفيان الثوري والفضيل بن عياض ودخل الشام ومات بها (١) ، ومعروف الكرخي (٢٠٠ هـ) .

وهؤلاء طبقات من العابدين والزاهدين وعلى أيديهم ظهر التصوف وعرف اسمه ورسمه ، وكان يسمى من قبل زهداً ، ويسمى معتنقه زهاداً وقراء ونساکا .

أعلام التصوف في القرن الثالث :

وفي هذا القرن ظهر كثيرون من أئمة التصوف ، من بينهم :

١ - ذو النون المصري : (١٥٥ - ٢٤٥ هـ) صوفي جليل ، وإمام كبير ، وشخصية فذة بين أعلام الصوفية . ورأس المدرسة الصوفية المصرية على مرور الأجيال .

يقول ذو النون المصري : إن حقيقة التوحيد أن تعلم قدرة الله تعالى في الأشياء بلا علاج ، وصنعه لها بلا مزاج ، وعلة كل شيء صنعته ولا علة لصنعه ، وما في وهمك فالله بخلافه ، ويقول أيضاً : معرفة الله على ثلاثة أوجه : معرفة التوحيد وهو لعامة المؤمنين ، والثانية معرفة الحجة والبيان وهي للعظماء والحكماء والبلغاء ، والثالثة معرفة صفات الوجدانية والفردانية وهي لأولياء الله وأصفياؤه (٢) .

وهذه الأفكار ليست فيها بساطة تعابير صوفية القرن الأول أو الثاني الهجري مثلاً ، إنما نلاحظ هذا الاتجاه إلى فلسفة التصوف ، واستخراج

(١) الرسالة القشيرية ، ١ : ٥٩ الطبقات الكبرى ، ٨٦ - ٩٢ : ٢ من أعلام التصوف الاسلامي - طه سرور .

(٢) من مخطوطة في الكلام على البسملة - في مكتبة المؤلف .

أفكار جديدة من حقائقه مشوبة بأسلوب الفلسفة ، . تصطنع منهجاً خاصاً
في البحث والتعبير (١) .

كان مولده بأخميم وهو نوبى الأصل «٢» وحدث عن مالك والليث
وابن لهيعة وروى عنه الجنيد وآخرون ، وكان أوحده وقته علما وورعاً
وحلماً وأدباً ، وأخذ عن السيدة نفيسة بنت الحسن الأنور وعن فحول
الزهاد والعلماء ، وكان يقول في فاطمة النيسابورية : فاطمة أستاذنى (٣) ،
وروى عن الشافعى وكثير من الأئمة .

ويقول ذو النون في التصوف الإلهى (٤) :

أموت وما ماتت إليك صباهتى ولا قضيت من صدق حبك أوطارى
مناى المنى كل المنى أنت لى منى وأنت الغنى كل الغنى عند إقصارى
وأنت مدى سؤلى وغاية رغبتى وموضع شكواى ومكنون إضمارى
تحمل قلبى فيك ما لا أبثه

وإن طال سقمى فيك ، أو طال إضرارى
وبين ضلوعى منك نورك قد بدا ولم يبد باده لأهلى ولا جارى
وبى منك فى الأحشاء داء مخامر فقد هد منى الركن وانبت أسرارى
أنلنى بعفو منك أحيا بقربه أغثنى بيسر منك يطرد إهمارى

(١) ٨ و ٩ الرسالة القشيرية طبع القاهرة ١٣٤٦ هـ ، وراجع الكواكب
الدرية للمناوى ج ١ ص ٢٣٠ ، ووفيات الأعيان لابن خلكان ج ١ ص ٢٨٣ ،
وحلية الأولياء لأبى نعيم ، ٦٠ و ٦١ : ١ الطبقات الكبرى للشعرانى ، و ٥٠٣
الفهرست لابن النديم ، وص ٤٠ التراث الروحى للمؤلف .

(٢) وفى دائرة المعارف الاسلامية أن أبويه نوبيان .

(٣) ٥٦ : ١ الطبقات الكبرى

(٤) ٣١ : ١ قصة الأدب فى مصر للمؤلف .

وكان يقول : إياك أن تكون للمعرفة مدعياً أو للزهد محترفاً أو بالعبادة متعلقاً ، وفر من كل شيء إلى ربك ، ويقول : كن عارفاً خائفاً . ولا تكن عارفاً واصفاً . .

ويقال إن ذا النون وعقبة وعمرو بن العاص في قبر واحد (١)

وكان ذو النون رأس طائفة الصوفية كما يقول جامي (٢) فالكل قد أخذ عنه وانتسب إليه ، وكان قبلة مشايخ ، وهو أول من فسر لإشارات الصوفية ، وتكلم في هذا الطريق ، وذكره صاحب « النجوم (٣) الزاهرة » فقال عنه : إنه كان أول من تكلم في صبر في الأحوال ومقامات أهل الولاية ، وينسب لذي النون كتاب اسمه « العجائب » (٤) .

وجماع مذهب ذي النون وملتقى خصائصه في مسائل ثلاث هي : الطريق إلى الله وتحليله إلى عناصره العملية والروحية : والمعرفة ، والمحبة (٥) وكان صاحب مذهب أخص خصائصه التحليل والتعليل والتأويل (٦) .

وفد ترجم له المناوي في كتابه « الكواكب الدرية » (٧) ، ولذي النون مقالة طويلة عن الأولياء والأبدال وصفهم (٨) .

(١) ٤١٣ : ٩ دائرة المعارف الإسلامية ، قد كشف قبر ذي النون حديثاً في « البساتين » .

(٢) ٢٦ وما بعدها نضجات الأنس .

(٣) ص ٥٣ : ٧ النجوم الزاهرة .

(٤) ص ٤٢٠ ج ٩ دائرة المعارف الإسلامية .

(٥) ٤٢٢ : ٩ المرجع نفسه .

(٦) ٤٣٠ : ٩ المرجع نفسه .

(٧) ١٢٣ - ٢٣١ : ١ الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية .

(٨) ١٣ - ١ : ١ حلية الأولياء لأبي نعيم المتوفى عام ٤٣٠ هـ طبع انقاهرة سنة ١٩٣٤ .

- وتقول دائرة المعارف الإسلامية (١) إنه كان ذا تأثير قوى على أهل مصر، وإنه كان - كما ورد في كتاب « نفحات الأنس » - أول من تعاطى علانية التعاليم الصوفية، وكان يقول : للحديث رجال وشغلى بنفسى استغرق وبقى (٢).
- ٢ - السرى السقطى : نخال الجنيد وأستاذه وتلميذه معروف الكرخى (٩٥٧ هـ) وهو أول (٣) من تكلم فى التصوف ببغداد .
- ٣ - بشر الخافى (٢٢٧ هـ) . ٤ - الحارث المحاسبى (٢٤٣ هـ) .
- ٥ - شقيق البلخى (٢٥١ هـ) . ٦ - أبو زيد البسطامى (٢٦١ هـ) .
- ٧ - سهل التستري (٢٨٣ هـ) (٤) .

(١) ص ٤٠٩ المجلد التاسع دائرة المعارف وما بعدها .

(٢) الطبقات ، وراجع عن ذى النون : صفة الصفة ٢٨٧-٢٩٣ : ٤ ، وسير أعلام النبلاء ج ٨ ق ١ ووقفة ١٤٢ ، وطبقات الصوفية ١٥ ، وشذرات الذهب ١٠٧ : ٢ ، ومرآة الجنان ١٤٩ : ٢ ، وتاريخ بغداد ٣٩٣-٣٩٧ : ٨ ، والرسالة القشيرية ص ١٠ ، والبداية والنهاية ٣٤٧ : ١٠ ، وفيات الأعيان ١٢٦ : ١ ، ودائرة المعارف الإسلامية ، ٩٣-١٠١ : ٢ أعلام التصوف الاسلامى ، ٤٠-٤٧ التراث الروحى تأليف محمد عبد المنعم الخفاجى .

(٣) ١ : ٦٣ الطبقات الكبرى .

(٤) انتهت زعامة التصوف فى بغداد إلى سهل كما يقول السلمى ، وفى عهده تقارب الفقهاء والمتصوفة ، وكانت لشخصية سهل الفضل الأكبر فى هذا التقارب ، فقد كان رضوان الله عليه أحرص الناس على أن تكون رسالة التصوف خالية بنية من الكلمات المجنحة التى تحتل التأويل ، وتفتح أبواب الجدل ، وعلى أن يلتزم الصوفية فى مواجيدهم وأذواقهم حرفية الكتاب والسنة .

وإلى سهل تنسب المدرسة السلمية وهى المدرسة الوسطى فى المنهج الصوفى وكان أنبغ تلاميذ سهل فى هذه المدرسة أبو طالب المكي صاحب كتاب « القوت » وهو أحد أعمدة للتصوف الكبرى . وعلى صاحب القوت تتلمذ الامام الجنيد ، وعلى كتاب القوت تتلمذ حجة الاسلام الغزالى ، حتى ليرى بعض المؤرخين أن الغزالى قد استفاد فى كتابه الأحياء ، كتاب القوت ، ونسج على منواله ، واستفاد بما دلت عليه وبيانه ، وحسب سهل فى التصوف أن تنجب مدرسته ، صاحب القوت ، والامام الجنيد ، وحجة الاسلام الغزالى .

٨- أبو القاسم الجنيد ، سيد الصوفية وإمامهم (٢٩٧ هـ) ، وكان يقال : ثلاثة لا رابع لهم : الجنيد ببغداد ، وأبو عثمان الحيري بذي سبأور ، وابن الجلاء بالشام (١) .

٩- أبو حمزة البغدادي مات قبل الجنيد ، وكان أحمد بن حنبل يقول في المسائل : ما تقول فيها يا سموني (٢) .

١٠- أبو سعيد الخراز (٢٧٩ هـ) من أهل بغداد وصحب ذا النون والسقطي والحافي ، وقيل إنه أول من تكلم في الفناء والبقاء (٣) .

الصوفية في القرن الرابع الهجري :

ومن أشهرهم : الحلاج (٢٠٩ هـ) ، وأبو علي الروزباري (٣٢٢ هـ) ، وأبو عبد الله الروزباري (٣٦٩ هـ) ، والشبلي (٣٣٤ هـ) ، وجعفر الخواص (٣٤٨ هـ) ، وأبو الحسن الخصري (٣٧١ هـ) ، وكان شيخ الصوفية في العراق ولم ير مثله في زمانه ، والإمام أبو نصر السراج الطوسي صاحب اللمع (٣٧٨ هـ) .

أعلام الصوفية في القرن الخامس :

ومن أشهرهم : أبو عبد الرحمن السلمى (٤١٢ هـ) ، صاحب طبقات الصوفية ، وأبو القاسم القشيري صاحب الرسالة القشيرية (٣٧٦-٤٦٥ هـ) ، والإمام الغزالي صاحب الإحياء (٤٥٠-٥٠٥ هـ) وعبد القادر الجيلاني (٤٤٧-٥٦١ هـ) .

وفي القرن السادس :

ظهر الإمام الشاطبي (٥٣٨-٥٩٠ هـ) وعبد الرحيم القنائي (٥٩٢ هـ) ، وأحمد الرفاعي (٥٧٠ هـ) ، والسهروردي الشامي المقتول (٥٣٩-٥٨٧ هـ) .

(١) الرسالة القشيرية .

(٢) المرجع نفسه .

(٣) ١ : ٧٨ الطبقات الكبرى .

وفي القرن السابع :

ظهر السيد أحمد البدوي (٥٩٦ - ٦٧٨ هـ) ، وإبراهيم الدسوقي (٦٣٣ - ٦٧٦ هـ) ، وأبو العباس المرسى (٦١٦ - ٦٨٦ هـ) ، وجلال الدين الرومي (٦٠٤ - ٦٧٢ هـ) ، وفريد الدين العطار الشاعر الفارسي المشهور وقد توفي في سن السبعين عام ٦٢٧ هـ ، والسعدى الشيرازي (٦٠٦ - ٦٨٩ هـ) وحافظ الشيرازي ، وابن الفارض (٥٧٦ - ٦٣٢ هـ) ، ومحيي الدين بن عربي (٥٦٠ - ٦٣٨ هـ) وشرف الدين البوصيري (٦٠٨ - ٦٩٥ هـ) ، والشيخ عز الدين بن عبد السلام (٥٧٧ - ٦٦٠ هـ) ، وأبو الحسن الشاذلي (٥٩٣ - ٦٥٦ هـ) ، وابن عطاء الله السكندري (٦٥٨ - ٧٠٩ هـ) ، والسهروردى (٦٣٢ هـ) ، وابن سبعين الأندلسي (٦٦٩ هـ) ، وابن دقيق العيد (٦٢٥ - ٧٠٢ هـ) .

وفي القرن الثامن :

ظهر تقي الدين السبكي (٧٥٦ هـ) ، والبلقيني (٧٨٥ هـ) ، وغيرهما .

وفي القرن التاسع :

ظهر شمس الدين الخنفي (٨٤٧ هـ) والسيوطي (٨٤٩ - ٩١١ هـ) وكان الشعراني يلقبه شيخ الإسلام (١) .

وفي القرن العاشر :

زكريا الأنصاري (٩٢٦ هـ) ، وشمس الدين الدمياطي (٩٢١ هـ) ، وشهاب الدين السنباطي (٩٥١ هـ) ، والشعراني (٨٩٨ - ٩٧٣ هـ) .

(١) ٢ : ١٢٥ الطبقات الكبرى .

الفصل الثاني

النثر الأدبي عند الصوفيين

تمهيد

الأدب الصوفي أدب إسلامي رفيع :

١ - للصوفيين على اختلاف طبقاتهم ، وعلى مر العصور أدب إسلامي رفيع ، ومجال واسع في النثر والشعر ، وباع طويل في كل أغراض الأدب ، ومنزلة عالية في التجديد في معاني الأدب وأخيلته وأساليبه .

ويحتوى الأدب الصوفي على عاطفة صادقة ، وتجربة عميقة ، وطالما كانوا يحافظون في شعرهم على الوحدة العضوية للقصيدة ، وعلى الفكرة والمضمون مع الاهتمام كذلك بالصورة والشكل .

٢ - وتعدد مذاهب الأدب وتياراته المعاصرة ، وتلباين دوافعه واتجاهاته تباينا كبيراً ، ومن الواضح في آدابنا العربية اليوم أنها لا تمثل مذهباً فكرياً معيناً ، كما أنها لا تمثل مذهباً فنياً بعينه ، ولقد ساد الأدب العربي في العصر الجاهلي الطابع الفردي والقبلي ، من حيث اصطيف في عصر صدر الإسلام وما يليه بصيغة إسلامية إنسانية تمثل مذهباً مستقلاً ، فالأفكار والروح الإسلامية قد بدأت تفرض وجودها على الأدب والأدباء ، مما يدل على سيادة مذهب إسلامي في الأدب . . . وإذا كانت قد بقيت بعض التأثيرات والنزعات الجاهلية في آداب المسلمين ، وبقيت الصور الجاهلية مستعملة عند أغلب الأدباء ، ولكن لم تلبث النزعات القبلية أن فرضت نفسها من جديد على الأدب نفسه ، واختفى الطابع الإسلامي الذي كنا نجده في أمثال شعر حسان ، وفي نثر صدر الإسلام ، وحل محله طابع عثماني واجتماعي في أدب العباسيين . فإن الأدب الإسلامي بدأت تتضح معالمه شيئاً فشيئاً ، وبخاصة بعد أن ظهر الأدب الصوفي ، الذي يعد من أروع صور الأدب الإسلامي .

وفي العصر الحديث لم يستطع الأدب أن يمثل تياراً بعينه ، ولم ينطق عن فكرة خاصة ، إنما تعددت مناحيه الفكرية تعدداً كثيراً ، وأدى ذلك إلى اضطراب الأدب العربي في مفاهيمه ونوازه ومناحيه اضطراباً شديداً ، وأصبح لا يمثل لونا خاصاً ولا طابعاً معيناً ، وبخاصة في عصرنا الراهن الذي نجد فيه في الأدب تيارات كثيرة متضاربة بعضها قديم وبعضها حديث ، وبعضها شرقي وبعضها غربي ، وبعضها واقعي وبعضها رومانسي الخ .

فإذا ما أردنا أن ننشئ أدباً إسلامياً جديداً فإنه يتعين علينا أن نبدأ من حيث بدأ الصوفيون أدبهم ، وأن نعود إلى القرآن الكريم ، لنفهم أصول دعوته ، ولتتلى نفوسنا بجليل روحانيته ، ولنتعمق في فهمه ودراسته ، ولنستلهم من عبره وعظاته القدرة على مجابهة الحياة ومعاناة مشكلاتها ، وعندئذ نستطيع أن نفخر بأننا نعمل من جديد لتحقيق طابع إسلامي في أدبنا المعاصر .

وهذا الطابع يتمثل التراث الإسلامي كله ويصور وجودنا الإسلامي المعاصر تصويراً كاملاً ويعبر عن الأهداف والنزعات الانسانية التي هي مفهوم ديننا وكتابنا الحكيم ، ويترجم عن أحلامنا وآمالنا وأهدافنا في مستقبل أفضل ويستلهم البطولات الإسلامية القديمة والحاضرة ، ويستوحي حضارة شعوب الإسلام ويستلهمها ويعبر عن إيماننا بحياة روحية سامية وعن حبنا العميق للذات الالهية إلى غير ذلك من مقومات الطابع الإسلامي في الأدب .

ولسوف يكون لمثل هذا الطابع صدى عميق في حياتنا الراهنة ، وفي حياة شعوب الإسلام كافة ، ثم لا ننسى ما لمثل هذا الطابع من قيمة فكرية وتوجيهية عالية ، وماله من غايات إنسانية رفيعة .

٣ — وإن النزعة الإسلامية في الأدب لا بد أن توجد من جديد ، لتنطق بما يجيش في نفوسنا من آمال وآلام ، ولتصور الواقع العربي الاسلامي

تصويراً حقيقياً ، فترسم لنا صورة كبيرة للوطن الاسلامى المنهوب « فلسطين » وكفاح الجليل العربى المعاصر من أجل استرداده ، وترسم كذلك صوراً أخرى لحركات التحرر ، ولاسترداد الإنسان العربى لحرية وكرامته وإرادته ، وللعمل الوطنى الشريف فى سبيل عزة وسيادة الشعوب العربية الإسلامية ، ولآمال هذا الجليل فى تحقيق وحدة كاملة شاملة تربط الإنسان العربى بأخيه الإنسان فى نطاق من التعاون وتبادل الخبرات والثقافات .

وكما كان هارون الرشيد يقول للسحابة القادمة فى الأفق محملة بالرى والماء : « أمطرى حيث شئت فسيأتينى خراجك » ، سوف يعود المجد الإسلامى العربى مرة أخرى ليستطيع القائد الموجه لدول الإسلام أن يقول ذلك من جديد ، لدول تضمها وحدة الصف ، وتجمع بينها وحدة الهدف .

وإذا كانت الحضارة الإسلامية القديمة قد عبرت عن مبادئ جديدة ، وصورت كفاح الأجيال العربية المسلمة من أجل حاضرها ومستقبلها ، وترنمت بالحرية والبطولة وإرادة الإنسان وانتصاره ، وبالعزة والمجد لكل الأفراد والجماعات والأمم . . فإن حضارتنا العربية المعاصرة جديرة منا بكل التفات واهتمام ، فيسجلها أدبنا ، ويصورها بواقعها الراهن وبطموحها الشايع ، إلى حيث الكبرياء الوطنى والقومى ، فأدبنا . لا بد أن يعبر عن نزعاتنا الإسلامية الرفيعة ، ولا بد أن يكتسب بطابع إسلامى مميز .

ففى ذلك كله صورة الماضى والحاضر والمستقبل ، وفيه الأمل المنشود الملهم للغد المشرق ، وفيه ربط لاتجاهاتنا الحاضرة بالإسلام ، الذى يعد أول ثورة تحررية كبرى دعت إلى العدالة والتكافل والإخاء والمساواة والحرية بين الناس كافة ، وإلى الروحية العالية .

٤ - وإذا كان درس الأدب العربي درساً استنبطه المستشرقون ونقلناه عنهم ، فقد أخذناه كما أرادوه ، ولم نطوره نحن بعد كما نريد ، عنوا فيه بأدب المحبون ، ولم يعنوا بأدب الصوفية بل أهملوه واطرحوه ، مما أدى إلى نسيان هذا التيار العظيم ، التيار الصوفي الروحي في أدبنا العربي ، وإلى جحوده .

ويعمل زكي مبارك سر إهمال الأدب الصوفي بأن الصوفية كانوا قد انحازوا جانباً عن صحبة الأدباء ، وأن الأدباء كانوا قد أقبلوا على الصور الحسية إقبالا شغلهم عن الأدب الذي يصور أحوال الأرواح والقلوب ، فظنوا أدب الصوفية بعيداً عن المجال الذي تسابقوا فيه ، مجال التشبيب والوصف والحماسة والعتاب ، ولو أمعن نقاد الأدب والبلاغة في آداب الصوفية ، لالتخذوا منه شواهد في التشبيهات والمجازات ، ولرأوا فيه كلمات متخيرة تصلح نماذج لإصابة المعنى وانغرض (١) .

فإذا ما عدنا اليوم بباعث من شخصيتنا ومقوماتنا إلى دراسة الأدب الصوفي ، فلننا نعود لتفهم الشخصية الإسلامية تفهما كاملاً ، ولوضع نماذج جديدة من الفكر الإسلامي ، يمثلها أدب الصوفيين شعره ونثره .

غزارة الأدب الصوفي :

الأدب الصوفي هو أدب الصوفيين الذين كتبوه ودونوه وخللوه في آثارهم ، شعراً ونثراً ، حكمة ونصيحة وموعظة ومثلاً وعبرة .

وقد تناول الصوفيون في أدبهم الكثير من دقائق الحكمة والتجربة والفكر والمعاني والأخيلة ، وأعمق مشاعر الإنسان ، وحفل أدبهم بروائع المناجاة والحب الإلهي .

(١) ١ : ١١٣ التصوف الاسلامي .

وقال الصوفيون في المناجاة الإلهية كثيرا من المأثورات ، يقول جلال الدين الرومي في كتابه « المثنوى » ، معبرا عن حبه الإلهي الذي سمو على ما في الدنيا من جأه ورغبات : « يا من هو عزاء النفس في ساعة الغم والحزن ، يا من فيه غذاء الروح عند مرارة الفقر والعوز ، يا من نحوه أولى وجهي في حياتي ووجودي ، يا من هو أنسى وفرحتي وسروري ، لو أني وهبت ملكا لا يبلى ، أو أن كنترا خفيا فتح لي يحوى كل ما في الوجود ، لسجدت لك رحي ووضعت وجهي في الأثرى ، وصحت قائلا : ليس لي مراد غير حبك ، كل شيء يزول ويفنى ويذهب إلى العدم ، ويبقى نور الحب خالدا سرمديا » .

ومن ضراعات الخواص ، وهي إشراقات ملهمة ، للقلوب المضارعة المتبينة : « اللهم إني أستغفرك من كل ذنب قوى عليه بدني بعافيتك ، ونالته يدي بفضل نعمتك ، وانبسطت إليه بسعة رزقك ، واحتجبت فيه عن الناس بسترك ، واتكلت فيه على أناتك وحلمك ، وعولت فيه على كريم عفوك : اللهم إني أعوذ بك ، أن أقول قولاً حقا فيه رضاك ، اتس به أحدا سواك ، وأعوذ بك أن أترين للناس بشيء يشينني ؛ وأعوذ بك أن أكون عبرة لأحد من خلقك ، وأعوذ بك أن يكون أحد من خلقك أسعد بما علمتني مني » .

وللصوفيين من الرمزية والأدب الرمزي ما ليس لغيرهم ، رمزية في المذهب وفي الأسلوب وفي المعاني وفي الأخيلة مما لا تصل إليها روائع الاستعارة والكناية والتثيل والتشبيب ، ومما يحار فيها الفهم والعقل والوهم والخيال ، ومذهبهم هو الغموض ، ولهم اصطلاحات تقوم مقام اللغة ، ونقرأ الكثير منها في : اللمع للطوسي ، والرسالة القشيرية والفتوحات المكية لابن عربي والحكم لابن عطاء الله وقوت القلوب لأبي طالب المكي ، وغيرها ، ومعانيهم الغامضة لا يكاد الفهم يصل إلى عتباتها ، وكما يقول ابن عربي (٦٣٨ هـ) مؤلف كتاب « الفتوحات المكية » .

تركنا البحار الزاخرات وراءنا

فمن أين يدرى الناس أين توجهنا؟

ويقول ابن الفارض المصرى :

فإن قيل لى صفها فأنت بوصفها

خير أجل عندى بأوصافها علم

سمناء ولا ماء ولطف ولا هوى

ونور ولا نار وروح ولا جسم

وبقول شاعر :

سقونى وقالوا لا تغن، ولو سقوا

جبال حنين ما سقونى لغنت

وكناياتهم ورموزهم مشهورة : ويقول الشيخ الحنفى أحد شيوخ الأزهري فى القرن الثانى عشر الهجرى يوما لأحد تلاميذه فى أسلوب الأدب الشعبى الصوفى : « أحادثك حدوتة ، بالزيت ملتوتة ، حلفت ما آكلها ، حتى ينحى التاجر . والتاجر فوق السطوح ، والسطوح عاوزة سلم : والسلم عند النجار . والنجار عاوز مسمار ، والمسمار عند الحداد ، والحداد عاوز بيضة . والبيضة فى بطن الفرخة ، والفرخة عاوزة قمحة ، والقمحة عند القماح . والقماح عاوز فلوس ، والفلوس عند الصريف ، والصريف عاوز عصافير . والعصافير فى الجنة ، والجنة عاوزة حنة الخ . وهى حكاية غريبة وفيها تسلسل ورمزية واضحة .

وقد زاد الشيخ الحنفى على ذلك فشرح هذه الأغنية على طريقة الصوفية . ففسر التاجر بالمرشد الكامل ، والمربي الواصل ، والتاجر فوق السطوح فى مستوى عال . والسطوح لا يمكن صعوده إلا بمعراج الخ .

وقد كان الشيخ الحنفى من كبار الصوفيين فى عصره (١) ، وأهل

(١) راجع ٣ : ٩٤ - ٩٦ الأزهري فى ألف عام للمؤلف .

الشيخ يرمز بهذه القصة إلى أن الصوفي الكامل يعاود سلوك الطريق مرة بعد مرة بعد أخرى حتى يصل إلى الله وينال درجة المقربين .

وأكثر الصوفية معروفون بسعة الاطلاع وكثرة الحفظ . وكان لهم وجود أدبي ملحوظ ، وكلامهم كثير جداً ، ولهم اصطلاحات كثيرة للغاية (١) ، منها : المريد ، والسالك ، والمقام ، والحال . والأنس ، والفناء والبقاء ، والبسط والقبض ، والبعد ، والقرب . واليقين ، وعين اليقين ، وحق اليقين ، وعلم اليقين ، والمحو والإثبات ، والتجريد والمجاهدة ، والتجلى والمسامرة ، والفتوح والغربة والوصل ، ومقام الوصل هو الذى قال فيه الغزالي بعد أن أدركه :

فكان ما كان مما لست أذكره

فظن خيراً ولا تسأل عن الخبر

وهو المقام الذى يتناول فيه الشاعر الصوفى .

وعانيت أسراراً تسامت بذاتها

ولم أرى شرحى لها فوق طاقتى

فيقول شاعر صوفى آخر :

وحلثنى يا سعد عنهم فزدتنى

جنونا . فزدنى من حاديثك ياسعد

ومن هذه الاصطلاحات : لفظة المدام . التى ضرب بها المثل حتى

ليقول عبد القاهر التبريزى :

نصبيحة عاشق ونديم راع وعزة موكب وهدام صوفى (٢)

(١) راجع اصطلاحات الصوفية لمحيى الدين بن عربى فى ذيل كتاب « التعريفات » للجرجانى .

(٢) ١ : ١٧٠ الغيث المنسجم .

ويتحدث بعض الصوفية بأسلوب رمزى عن الصوفيين الكبار ،
فيقول :

« الجنيد » إمام فى الشرع والتصوف « والحسن البصرى » متكلم
سنى ، وسلنى صوفى « وبشر الخافى » سلفى متبع وصوفى متشرع ،
ومثله « أبو طالب المكى والهروى ، والقشيرى » عالم صوفى تشرع
قبل أن يتشرف ، « والحلاج » محب للحقيقة لم تخنكه الشريعة ،
« وإبراهيم بن أدهم » متشرع ورع وصوفى من أهل الفتوة ، « والقاشانى »
شيعى تصوف ، ولما تعرف شطح ولم يتشرف ، ولم يشفع له شرح
النصوص فى أن يكون من أهل الخصوص ، وهو من مؤسسى « إخوان
الصفا » وقد « شوش » فى التشريع فما استوفى ولا وفى ، « وابن الفارض »
محقق غمره الحب ، واستغرقه السكر ، « وابن عربى » عالم متعرف ،
وأديب متسام ، وفيلسوف متصوف لم يرسخه الاتصال ولم تحكمه
الحال ، « والغزالى » إمام فى الشريعة والحقيقة ، « والشاذلى » ولى
ممکن ، وعالم محقق وصديق قلطف ، وزاهد تأدب ، وأديب بحضرة الحق
تشرف ، و « المرسى » ولى عمرى وعالم صوفى ، و « ياقوت »
صوفى مجذوب ، وعامى محبوب . « وابن عطاء الله » صوفى تعرف ،
وسالك تصرف ، ووعاء للمقام والحال ، وظرف للحكمة والجمال
« وابن عجيبة » أمى علمه الله مسالك قربه واصطفاه ، « والرفاعى »
ولى محقق وصوفى عالم وعالم عامل ، « والجيلانى » بحر مخطوف عن
نفسه قد استغرقه الحب بمعناه وحسه ، « والبدوى » موحد مجذوب ،
وخاطب مخطوب ، « والدسوقي » وليد مجذوب ، ورجل فى الله محب
ومحبوب ، « وعبد الرحيم القنائى » آنية للوفاء ، ومصباح ملئ بالنور
والسناء ، ورائد من أهل الاجتناء ، « والجلىلى عبد الكريم » عصفور
أراد أن يغرد فتشرد ، وقد يشفع له فى الوصول تفانيه فى حب
سيدنا الرسول .

ولقد كان الصوفيون فى أول الأمر يطلق عليهم الزهاد والنساک والعباد

والقراء والفقراء والسائحون ، وكان فيهم الكثير من أعلام البيان والأدب والشعر (١) .

وكان الحسن البصري الإمام الورع الزاهد المعروف مشهوراً بجودة البيان ، وبلاغة اللسان ، ووفرة المعاني ، وهو إمام في الزاهدين ورأس في الصوفيين ، ورائد للمعتزلة والمتكلمين ، وقال شيخ من أهل المدينة ما كنت أريد أن أجلس إلى قوم إلا وفيهم من يحدث عن الحسن ، وينشد للفرزدق (٢) .

وإذا كان نهج البلاغة للإمام علي بن أبي طالب من أوائل النماذج التي يمكن أن نعلما مشربة بروح صوفي ، فإن أدب الحسن البصري هو من صميم هذا الأدب .

ويعتبر الحسن البصري مؤسساً للمذهب البصري في التصوف ، وكان يرأس جماعة من الصوفية ومن أهل الفقه (٣) والكلام .

وتوفي (٤) الحسن سنة ١١٠ هـ ، وأخذ التصوف عن الحسن حبيب العجمي ، وأخذه عن حبيب أبو سليمان داود الطائي (توفي سنة ١٦٠ هـ) ، وأخذه عن داود أبو محفوظ معروف بن فيروز الكرخي ، وأخذه عنه أبو الحسن السري السقطي (توفي سنة ٢٥٧ هـ) ، وأخذه عنه إمام هذه الطريقة ومظهر أعلام الحقيقة أبو القاسم محمد بن الجنيد وأصله من تهاوند ، ومنشؤه العراق ، وتفقه على أبي ثور ، وصحب الشافعي ، ثم صحب خاله السري ، وأبأ الحارث المحاسبي وغيرهما ، وكلامه وحقايق مدونان في الكتب وتوفي سنة ٢٩٧ هـ وقبره ببغداد وهو رأس وإمام المدرسة البغدادية في التصوف ، ثم انتشر مذهب الصوفية وذاع

(١) ٦٨ وما بعدها : ١ التصوف الإسلامي لركي مبارك .

(٢) ٣ : ١١٣ البيان والتبيين .

(٣) ٢٨ المدخل إلى التصوف الإسلامي — محمود أبو الفيض المنوفي .

(٤) ص ٥٣ المدخل للسوفي .

في كل مكان ، وكثرت رجاله ، وتعددت طبقاته ، وانسعت بيئاته ومدارسه ومذاهبه حتى اليوم .

ويقول ابن السبكي في طبقاته « . . إن المتصوفة هم أهل الوجدان والعبارة » ويرى الجرجاني أن من كمال الجمال البلاغي ، أن تكون مادته الخير والفضيلة ، وليس (١) هناك من أدب تجمعت فيه كل هذه الخصائص ، التي اصطلح عليها القدامى والمحدثون ، والشرقيون والغربيون ، مثل الأدب الصوفي ، فهو أدب الوجدان الحي المتقد بأشراق الوجد ومواجيده .

وهو نماذج للفضيلة والخير ، تهتف بها لحونه وتنطق بها كلماته ، وهو الأدب العاطفي الحار في مناجاته وابتهالاته وسبحاته ، أدب فني أصيل ابتدع فن أدب الحب الإلهي ، بل أدب الحب الكوني ، الحب لكل شيء في الوجود ، حب الجمال المطلق الساري في كل ذرة أبدعها المبدع الأعظم .

وهو أدب موضوعي ، يستهدف رسالة في علم النفس والأخلاق والتربية ، ولا يستطيع أن يخلق حول قممها سواه .

فالحديث عن أهواء النفس الظاهرة والخفية ، وشهوات القلب الواضحة والمضمرة ، ونوازع الخير والشر ، وما يترقرق بينهما من صور وألوان تبرز حيناً وتفرق أحياناً ، تراث صوفي عجزت الفلسفة قديمها وحديثها عن أن تنازعه ألويتها .

وهو وحده الذي امتلك الابداع الأعلى الذي صنع الشخصية الخلقية بصيغته ، وأسمعنا في جرسها ألحان الملائكة أورادا وتسبيحا . وأنجب لنا الصور الإيمانية المتعالية في مثالياتها الصاعدة إلى الأفق الأعلى الذي تلتمع فيه البروق وتفتى على حوافيه ماديات البشرية وأهواؤها ، وإن كان هذا

الأدب الشامخ لم يأخذ مكانته في الدراسة وحظه من البحث حتى اليوم ،
وبذلك حيل بين نهضتنا وبين أنبل ما صنعت الأقلام الإسلامية ، ففقدنا
بذلك الذخيرة الحية التي نخوض بمادتها معركة الحياة .

ولإنها للأساسة في حق الأدب أن يظل هذا الإبداع الفنى الرفيع بعيداً
عن الدارسين في علوم النفس والتربية وعن الباحثين في الأدب ، لقد
تجاهل مؤرخو الآداب العربية هذا اللون الصوفي الروحي لأنهم ساروا على
نهج المستشرقين في دراسة الأدب العربي ، والمستشرقون لا يحبون أن
يكون هناك أدب إسلامي هادف ، ومن ثم البيئات الأدبية الثابتة في قلب
النهضات العربية تتجاهل الأدب الصوفي لأنها ترنو بعيونها إلى الغرب لا إلى
أنفسنا وبيئتنا وتراثنا .

يقول الأستاذ أحمد أمين متحدثاً عن الأدب الصوفي (١) : « أدب غنى
في شعره ، غنى في فلسفته ، شعره من أغنى ضروب الشعر وأرقاها ، وهو
سلس واضح وإن غمض أحيانا ، وفلسفته من أعمق أنواع الفلسفة الإلهية
وأدقها ، ومعانيه في نهاية السمو ، تقرؤها فتحسب أنك تقرأ معاني رقيقة
عارية لا ثوب لها من الألفاظ ، خياله رائع يسبح بك في عالم كله جمال
وعواطف صادقة يعرضها عليك كأنها كتاب إلهي تقلبه أنامل الملائكة ،
يقدر الشعراء فيه الحب . ولا بد أن يكون الإنسان هائماً أيضاً مسلحاً
بكثير من الأذواق والمواجيد والحالات التي يعتقدها المتصوفة حتى يسايرهم
في الذهن » ، « والتصوف . كله وله وحنين وإخلاص ، وحيرة
مصدرها الإعجاب والمحبة والعاطفة ، يحب فيحس عذاب الحب أو نعيمه ،
ثم يخرج عذاب نفسه أو نعيمها شعراً سلساً دافقاً مملوءاً بالألم والأنين
والاطمئنان :

أشكر وأشكر فعله فاعجب لشاك منه شاكر

(١) ظهر الإسلام ج ٤ ص ٧١ - ٧٢ - ٧٣ .

فهذه عاطفة صادقة امتلأت بالحب وأورثت الشكوى والألم ، ثم إن
النفس عن كل هذا راضية ، بل هي تسمو إلى أسمى منازل التضحية ، وتجود
بالحياة في سبيل هذا الغرام وحرصاً عليه :

إن الغرام هو الحياة فت به صبا فحقتك أن تموت وتعذرا
« وقد أضحى عليه جمال الموضوع جمالا في الحسن وحسنا في التوقيع
والنغم الموسيقى . والخيال فيه بعيد واسع كله روعة وجلال . سجع
لطيف وموسيقاه رنانة . وكثيراً ما يعتمد على المحسنات البديعة والتزويق
اللفظي استعانة بذلك على تسهيل المعاني العميقة والأفكار العالية ، وهو
غنى في ألفاظه وأساليبه ، هائم مع الروح في عالم اللانهاية وجائر على
الدوام لا يستقر حتى يفنى في هيامه . »

ويقول الدكتور زكي مبارك (١) : « إى والله كان للصوفية أدب
هو أعلى وأشرف من أدب البحري والمتنبي وأبي العلاء ولكن طافت
بالناس طائفة من الجهل فتوهوا أن لا صلة بين الأدب والدين وراحوا
يقفون فيما يتخيرون عند الكتاب والشعراء الذين ألفوا الروح المدنية ،
واتخذوا غذاءهم من الكؤوس المترعة والوجوه الصباح « ويندد
بالدارسين فيقول : « إن كل همهم أن ينقلوا ما قال الفرنجة في علم النفس
وما رأينا واحداً منهم فكر فيما كتب الصوفية عن الأهواء والشهوات ،
وأصول الخير والشر والضر والنفع ، ولو رجعوا مرة إلى إحياء علوم
الدين ، أو حكيم ابن عطاء الله ، لعرفوا أن هناك مصادر للدرس تصلح
للتقل والاقتباس ، فلم يكتب علم الحق ولوجه الحق على نحو ما كتب
الصوفية في الأخلاق ، فالرجل الصوفي حين يؤلف في أدب النفس
يجمع بين الصورة القولية ، والصورة العملية ، فهو شعلة من اليقظة
الروحية فيما يعمل وفيما يقول . »

(١) التصوف الإسلامى ج ١ ص ٣٥ •

مميزات النثر الأدبي

١ — النثر الصوفي باب واسع جداً ، عريض وطويل للغاية ، وهو خلاصة عقول مؤمنة متصوفة منذ بدء التصوف حتى اليوم ، ومن البدهي أننا في حديثنا هذا عن الأدب الصوفي نثره وشعره على السواء لانغفل خصائص الأدب العربي في مختلف العصور والبيئات ، ولانطرح أحكام الدرس الأدبي الذي قد عرفناه من قبل في دراسة عصور الأدب ، من اختلاف في الإيجاز والإطناب ، أو من ميل إلى الصنعة البديعية أو إعراض عنها ، وغير ذلك ، ولكن لأن هذه الأمور معروفة من دراسة الأدب العربي بمعناه العام ، فسوف لانعرض لها ونكتفي بالمميزات الخاصة التي ميزت الأدب الصوفي عن غيره .

ولطول العصور الأدبية التي يمثلها الأدب الصوفي ، وهو يبدأ من القرن الثاني الهجري حتى القرن الرابع عشر الذي نعيش فيه ، فسنفصل ذكر الخصائص العارضة ، والمميزات التي تعود إلى الكم ، ونكتفي بالخصائص الجوهرية ، وبما يعود إلى الكيف وحده .

وقد نشأ فن علمي جديد سمي فن المناقب ، وقد ذاعت كتب المناقب ذيوها كبراً . وقد تتعرض لمناقب الأولياء والصالحين من الصوفية وبخاصة في عصرى المماليك والأتراك .

كما ذاعت كتب طبقات الصوفية وكثر التأليف فيها .

٢ — ولاشك أن الأدب الصوفي في أكثره — كما سبق أن أشرنا إليه —

أدب يعبر عن الإسلام ويستمد منه ويرجع إليه ، وما نلمحه فيه من معان فلسفية ، وحكم غير عربية حيناً ، ومن تأثر بالثقافات الدخيلة المترجمة إلى العربية حيناً آخر ، فإنما ذلك راجع إلى ثقافات الصوفيين التي كانوا يقرأونها ، وإلى نفس المتصوف وحده ، وائس لذلك من أثر في الأدب الصوفي إلا اتساع المعاني أمامه ، وتناوله لكل الأفكار القديمة والطريفة التي يسوغ له ذوقه أن يتناولها .

فدو النون المصري كان صاحب ثقافة واسعة ، وإلمام بالفلسفة اليونانية ، وبخاصة الأفلاطونية الحديثة (١) .

وكان أبو العتاهية يدعى العلم بفلسفة اليونان (٢) ، وكان الحلاج يعرف الكيمياء والطب (٣) ، وذا معرفة واسعة بالمسيحية واليهودية (٤) .

والجيلاني (٥) (٨٢٠هـ) يستعين بالفلسفة اليونانية بين الحين والحين ، في كتابه « الإنسان الكامل » كما كان يفعل ابن عربي (٦) من الأخذ من الفلسفة اليونانية أيضاً .

فبعد الكريم الجيلاني أو الجيلي يدور كتابه حول ما يجب أن يعرف المرید من ألوان الثقافة الصوفية ، وهو يستعين فيه بالفلسفة اليونانية من حين إلى حين (٧) .

(١) ٣٣٠ التصوف في الشعر العربي — عبد الحكيم حسان :

(٢) راجع ٤ : ٢٩ الأغاني .

(٣) ٢ : ٢٥٥ شذرات الذهب :

(٤) ٣٤٩ التصوف في الشعر العربي .

(٥) راجع ٢ : ٢٢٠ التصوف الاسلامي — وأهل بغداد يسمون الجيلاني :

الجيلي ، وهو أشهر من فطنوا لمغزى القول في وحدة الوجود :

(٦) ١٦ الأدب الصوفي — الاستاذ محمود العقدة :

(٧) ١ : ٢٢٠ التصوف الاسلامي لزكي مبارك :

ويقول الإمام الغزالي في الإحياء : الصوفية ظفروا بحسن المتابعة للرسول صلى الله عليه وسلم في أقواله وأفعاله ، فقاموا بما أمرهم به ، ووقفوا عما نهاهم عنه .

ويقول السهروردي في « عوارف المعارف » : بعد عهد الرسول وخلفائه الراشدين مالت خلافة النبوة إلى أن تكون دولة سياسية وملكاً عضوداً ، وانقسم أهل ذلك العصر عدة أقسام : قسم باشر هذه الفتن وزج بنفسه فيها طلباً للخلافة وولاية الحكم ، وقسم حاربهم ورأى نفسه أحمق بها منهم ، وقسم محيد رأى أن من شرائط الإسلام ألا يزج بنفسه في هذه الفتن وأن يحايدها حتى تنجلي ، مثل ابن عمر ، وأبي ذر ، وعكاشة .

ومنهم أيضاً من زج بنفسه في غمارها وهم الشيعة وقد أسموا أنفسهم بالعلويين تعصباً لعلی ، وعنه تفرعت الطائفة الإسماعيلية وهي من أخص الشيعة تطرفاً ، وقد أسموا أنفسهم باطنية ، وبدا حصل اللبس ، وأدجمهم من لا يعلم ماهية التصوف في زمر الصوفية .

وكان من يعتبرون صوفية في عصر بني أمية وما بعده : الزهاد ، والعباد ، والنسك : كعمر بن عبد العزيز وغيره من أئمة الفقه والشرعة : كما لك ، وابن حنبل ، والشافعي ، وأبي حنيفة النعمان ، وابن سيرين ، وبشر الحافي . ولأولئك جميعاً أحوال جليلة وأقوال تنسب إليهم في التصوف ولغيرهم جمع كبير ... فما نسميه تصوفاً إسلامياً إنما هو تصوف إسلامي سدى ولحمة بصرف النظر عن الثوب الذي أدخله هؤلاء الدخلاء على شريعة الإسلام وهم متسمون بالفعل ببعض طقوس وتقاليد شرائعهم التي لم يتجردوا منها تماماً ، ومبنى التصوف الإسلامي الخالص يشترط فيه : أن يكون مؤسساً على صريح الكتاب وخالص السنة ، وهذا شرطه عند أهله الأوائل الذين منهم الصحابة والتابعون وتابعوهم وأئمة هذا الدين ممن ذكرنا أسماءهم .

فالتصوف الإسلامى علم لما فى الشريعة الإسلامية من أحوال ناتجة عن الإسلام والإيمان : كالإخلاص ، واليقين ، والتقوى ، والمراقبة ، وغير ذلك ، ولانستبعد فى الوقت نفسه أن يدخل على التصوف الإسلامى بعض التصوف الأجنبى ، ولكنه لا يكون تصوفا إسلاميا خالصا كالشرط الذى درج عليه من قدمنا من أئمة المسلمين . وكان تصوفهم تصوفا إسلاميا خالصا ، وأصول التصوف محفوظة فى كتب أهله الذين استنبطوه من الشريعة كتابا وسنة وفقها . وكان مستمده الأول : القرآن كما قدمنا ، وكما سنورده من أدلة ، وكان قدوة أهل التصوف فيه محمداً وآله ، وأصحابه ، ومن تبعهم بإحسان ، ولم يغيروا فى أصول دينهم — ظاهره وباطنه — شيئا .

والسلف من الصوفية كانوا زهاداً صالحين أهل علم وعمل ، وقال ابن الجوزى : وقد كان أوائل الصوفية يقولون بأن التعويل على الكتاب والسنة ، وروى بإسناد عن أبى يزيد البسطامى (٢٦١ هـ) أنه قال : من ترك قراءة القرآن ، والتقشف ولزوم الجاعة ، وحضور الجنائز ، وعيادة المرضى وادعى هذا الشأن ، فهو مبتدع . قال الحسين النوى (٢٩٥ هـ) لبعض أصحابه من رأيته يدعى مع الله عز وجل حالة تخرج عن حد علم الشرع فلا تقربنه ، ومن رأيته يدعى حالة لا يدل عليها دليل ، ولا يشهد لها حفظ ظاهر ، فاتهمه على دينه ، وعن أبى بكر الشافى : من ضيع حدود الأمر والنهى فى فى الظاهر حرم مشاهدة القلب فى الباطن (١) .. ويقول ابن الجوزى : وما كان المتقدمون فى التصوف إلا رءوسا فى القرآن والفقه والحديث والتفسير ، وذكر أنه إذا طهر القلب انصبت عليه أنوار الهدى ، فينظر بنور الله (٢) وأن الله عز وجل يلهم الإنسان الشئ كما قال النبى — صلى الله عليه وسلم : « إن فى الأمم محدثين ، وإن يكن فى أمتى فعمري » ، وأن المراد بالتحديث

(١) ١٦٨ تلبس إبليس لابن الجوزى .

(٢) نفس المصدر ص ٣٢٣

إلهام الخير ، وذكر أن هذا الإلهام إنما هو ثمرة العلم والتقوى (١) ، وكانوا يقولون : ما أخلص عبد قط أربعين يوماً إلا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه (٢) .

ويصف الشعراى (٣) التصوف بأنه عبارة عن علم انقذح فى قلوب الأولياء حين استنارت بالعمل بالكتاب والسنة ، فكل من عمل بهما انقذح له من ذلك علوم وآداب وأسرار وحقائق تعجز الألسن عنها (٤) .

ونحن لسنا مع مذهب من يرجع المعانى التى تناولها الصوفيون إلى أدب أو تصوف الفرس والهند واليونان مع القرآن والسنة والدوق ، ولكننا نقول: إن توافق الأفكار بين شاعر وشاعر وكاتب وكاتب أكثر تبادراً إلى الذهن من محاولة إثبات الأخذ ، ولو صح أن صوفياً أخذ معنى حكمة قديمة وعبر عنها بأسلوبه فليس فى ذلك ضير لأن الثقافات تتصل فى نفس الأديب والشاعر بشعور وبلا شعور ، ولأن من طبيعة اختلاف العصور والثقافات أن يأخذ المتأخر من المتقدم ، ونحن لانبث عن العوارض المشتركة بين الأدب الصوفى وغيره ، وإنما نبث عن المميزات الأصيلة له ، والسمات الواضحة فيه .

وللصوفية الكثير من الأدب العالى فى المناجاة الإلهية ، يقول ذو النون المصرى (٥٢٤٥) : إلهى ما أصغيت إلى صوت حيوان ، ولا إلى حفيف شجر ، ولا خرير ماء ، ولا ترنم طير ، ولا تنغم ظل ، ولا دوى ريح ، ولا قعقة رعد ، إلا وجدتها شاهداً بوجدانيتك ، دالة على أنه ليس كمثلك شىء .

(١) نفسى المصدر ص ٣٢٢

(٢) الرسالة القشيرية ص ٩٦

(٣) ١ : ٤ الطبقات الكبرى للشعراى .

(٤) راجع ص ٦٢ الأدب الصوفى — الأستاذ محمود العقدة .

ويقول زكى مبارك :

ومن أنت ياربى ؟ أجنبي ، فإننى رأيتك بين الحسن والزهو والماء
والصوفية الكثير من أدب الحوار البليغ ، والحكمة الصادقة ، والتجربة
الواسعة والخبرة العميقة بالحياة والنفس الإنسانية .

« قيل لابن السماك : ما الكمال ؟ فقال : الكمال أن لا يعيب الرجل أحداً
بعيب فيه . مثله ، حتى يصح ذلك العيب من نفسه ، فانه لا يفرغ من إصلاح
عيب حتى يهجم على آخر فتشغله عيوبه عن عيوب الناس ، وأن لا يطلق
لسانه ويأبه حتى يعلم أفى طاعة أم فى معصية ؟ وأن لا يلتمس من الناس
إلا ما يعلم أنه يعطيهم من نفسه مثله ، وأن يسلم من الناس باستشعار
مداراتهم وتوفية حقوقهم ، وأن ينفق الفضل من ماله ، ويمسك الفضل
من قوله » .

ولهم كذلك الفخر العظيم الذى يكاد يكون دونه فخر الخلفاء
والملوك ولهم النصيحة والموعظة البليغة التى تحشع منها القلوب وتعنو
الجباه والوجوه .

وقد نشأ فن المذائح النبوية على أيدي الصوفيين ، الذين احتفوا به ،
وأكثروا ونبغوا فيه ، ومنهم الإمام البوصيرى .

إن الأدب الصوفى أدب غزيرة المادة ، واسع الآفاق ، ممتد الجوانب
وهو أدب أجيال اعتنقت حب الله مذهباً ، وآمنت بالمثل الروحية العليا
منهجاً لها فى الحياة .

ولقد قال الصوفيون فأكثروا ، فى الحب الإلهى ، وكان ابن الفارض
(٦٣٢ هـ) يلقب بسلطان العاشقين ، وفى الخمريات التى رمزوا بها للوصول
فى مدارج السلوك فهذا ابن الفارض يقول :

شربنا على ذكر الحبيب مدامة

سكرنا بها من قبل أن تعرف الكرم

ويقول السهروردي :

لا تسقتى وحدى فما عودتنى أنى أضن بها على جلاسى
أنت الكريم ولا يليق تكرماً أن يعدو الندماء دور الكاس
وغزل الصوفيين يكاد يحرق القلب والروح ، سمع أبو القاسم الجنيد
(٢٩٧ هـ) صوتاً يغنى :

إذا قلت : أهنى الهجر لى حلل البلى
تقولين : لولا الهجر لم يطب الحب
وإن قلت : هذا القلب أحرقه الهوى
تقولى : بنيران الهوى شرف القلب
وإن قلت : ما أذنبت ؟ قلت مجيبة :
حياتك ذنب لا يقاس به ذنب

فصحق (١) . .

وسوف نستعرض الأدب الصوفى ، ونشير إلى خصائصه ، لونا لونا ،
وخاصية بعد خاصية ، إذا ما وفق الله وأعان .

وقد أثر التصوف الإسلامى فى الفكر العربى تأثيراً كبيراً ، وعد
هو الفلسفة الروحية فى الإسلام ، وامتد تأثيره إلى الفكر الأوروبى فألف
المستشرق الأسباني بالاسيوس كتاباً ضخماً عن تائر أكبر المتصوفين فى
الديانة الكاثوليكية وهو يوحنا الصليب فى القرن السادس عشر بمعتقدات

(١) وفيات الأعيان لابن خلكان ج ١ ص ١٤٧

الطريقة الشاذلية(١) ، وأثبت المستشرق الأسباني أن يوحنا كان يستعمل اصطلاحات ومجازات لا يخفى أن منبعها شاذلي أندلسي في القرن الخامس عشر ، وذلك لعالم اسمه الوندي يطلب من المرید أعلى درجة في الإخلاص والإيثار(٢) .

(١) منسوبة إلى أبي الحسن الشاذلي (٥٩٣ - ٦٥٦ هـ) .
(٢) راجع ص ١٦ «تأثير الفلسفة الإسلامية في تطور الفكر الأوربي» بقلم المستشرق أرنست بانرت - مطبعة المهدف بالموصل بالعراق .

ألوان النثر الصوفي

النثر الصوفي الذي أثر عن الصوفية من القرن الثاني حتى القرن الرابع عشر الهجري نثر كثير ، وألوانه عديدة ؛ منها الألوان المألوفة ، ومنها الألوان الجديدة غير المألوفة ؛ التي لم يتناولها غير الصوفية ، ولم تؤثر إلا عنهم . . . وهنا سنتحدث أولاً عن الألوان المألوفة أى التي لم يختص بها الصوفية وحدهم ، فيما يلي سنتحدث عن الألوان غير المألوفة ..

١ - الرثاء

أثرت عن الصوفية مراثٍ بليغة رائعة ، تدل على روح وذوق صوفي ، وإلهام عميق ؛ ومواقف الصوفية في الرثاء كثيرة ، ولم تر من اهتم بها ممن جمعوا المتخير في الرثاء ، وانظروا كيف تكون جودة المعنى وقوة السبك ومثانة الديباجة في قول ابن السكّك يوم مات داود بن نصر الطائي (١٦٥ هـ : ٧٨٢ م) (١) . وهو رثاء فريد عرف قائله كيف يحدد من خصائص من بكاه (٢) :

«إن داود رحمه الله نظر بقلبه إلى ما بين يديه من آخرته ، فأعشى بصر القلب بصر العين ، فكان كأنه لا ينظر إلى ما إليه تنظرون ؛ وكأنكم لا تنظرون إلى ما إليه ينظر ؛ فأنتم منه تعجبون ، وهو منكم يعجب ، فلما رآكم راغبين مدهولين مغرورين ، قد أذهلت الدنيا عقولكم ، وأماتت بحبها قلوبكم ، استوحش منكم ، فكنت إذا نظرت إليه نظرت إلى حى وسط أموات .

(١) الرسالة القشيرية ، ١ : ٢٤٩ الوفيات :

(٢) راجع ١ : ٣٩ التصوف الاسلامي لزكى مبارك :

يا داود : ما أعجب شأنك بين أهل زمانك ، أهنت نفسك ، وإنما تريد لإكرامها ، وأتعبتها وإنما تريد راحتها ، أخشنت الطعام وإنما تريد طيبه ، وأخشنت الملبس وإنما تريد لينه ، ثم أمت نفسك قبل أن تموت ، وقبرتها قبل أن تقبر ، وعذبتها ولما تعذب ، وأغنيتها عن الدنيا لكيلا تذكر ، رغبت نفسك عن الدنيا ، فلم ترها لك قدراً إلى الآخرة . فما أظنك إلا وقد ظفرت بما طلبت .

يا داود : ما كنت تشتهي من الماء بارده ، ولا من الطعام طيبه ، ولا من اللباس لينه ، بلى ولكن زهدت فيه لما بين يديك ، فما أصغر ما بذلت ، وما أحقر ما تركت في جنب ما أملت ، فلما مت شهرك ربك بموتك . وألبسك رداء عملك ، وأكثر تبعلك ، فلو رأيت من حضرك عرفت أن ربك قد أكرمك وشرفك ، فلتتكلم اليوم عشيرتك بكل ألسنتها ، فقد أوضح ربك فضلها بك (١) .

وفي هذا النص نجد شيئاً جديداً ليس مألوفاً عند الأدباء ، هو ذاتية التعبير ، أى أن الأسلوب أسلوب شخصي لصاحبه ليس له شبيه بالأساليب التي يستعملها غيره ، الألفاظ مختارة سهلة واضحة ، كل كلمة مستعملة في موضعها وفي نفس معناها ، وفي المقام الذي يجب أن تستعمل فيه ، والمعاني قد اختير منها ما يلائم المقام والغرض . وهى مفصلة تفصيلاً ، مع أن موقف الرثاء في أغلب الأمر موقف ارتجال لا إعداد .

ولعمر بن ذر في رثاء ابنه :

يا ذر ، والله ما بنا إليك من فاقة ، وما بنا إلى أحد سوى الله من حاجة ، يا ذر شغلنى الحزن لك عن الحزن عليك ، اللهم إنك وعدتني بالصبر على ذر ، صلواتك اللهم ورحمتك ، وقد وهبت ما جعلت لى من أجر على ذر لذر ، فلا تعرفه قبيحاً من عمله ، اللهم قد وهبت له إساءته إلى فهب لى إساءته إلى نفسه ، فإنك أجود وأكرم (٢) .

(١) ٢ : ٣١٥ و ٣١٦ عيون الأخبار .

(٢) ٣ : ٧٥ البيان والتبيين .

٢ - الحكمة فى آداب الصوفيين

- ١ -

الحكمة لون من أروع ألوان النثر الفنى ، تتميز بعمق التجربة ،
وصدق الرأى ، وسداد النظر ، وطول الخبرة ..

وكان العرب أكثر إصابة للرأى ، وإدراكاً للهدف لطول ممارستهم
للحياة ، وعراكتهم مع الأيام . فلما جاء الإسلام . ونزل القرآن ، وقرأ
العرب حكم الكتاب المنزل المعجز والحديث النبوى البليغ جودوا الحكمة
أيما تجويد ، وبلغ من بيانهم وسحرهم أن كلامهم كله أوجله كان « حكماً
بليغة ، ودواعظ فصيحة وأمثالا ساحرة ، ومواجيد نادرة .. » .

وإذا تلونا الحكمة القرآنية وجدناها تتميز بالصدق وعمق التجربة ،
وشمول الفكرة ، واستقصاء المعنى وعموم الغرض ، من مثل قوله تعالى :
« وقل جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً » ومثل قوله تعالى :
« وكان الإنسان عجولاً » . ومثل قوله تعالى : « والباقيات الصالحات خير
عند ربك ثواباً وخير مردأً » ومثل : « كل من عليها فان ، ويبقى وجه ربك
ذو الجلال والإكرام » ، ومثل : « والذي جاء بالصدق وصدق به
أولئك هم المتقون » إلى آخر هذه الحكم القرآنية البليغة الماثورة فى القرآن
الكريم والتي لا تحصى ..

ولقد مزج الصوفيون الحكمة بصبغة روحية عالية وأكثروا من
الحديث فيها ، وأفاضوا فى الكلام على تجاربهم الروحية مع الإشراق
الإلهى ، وخاضوا لجيج هذه الرحلات الروحية مع الذات الإلهية
والروح القدس .

ومن أروع نماذج الحكمة الصوفية فصوص الحكم : « لابن عربى »
وهى نماذج حية مبدعة مشرفة للفكر الصوفى ، وإذا كانت شطحات

الجنذب أدت بأصحابها من أمثال أبي يزيد البسطامي والجنيد إلى أن قال قائلهم : « أنا الحق سبحانه ، وما أعظم شأنى » فإن القرن السابع الهجرى قد شهد للشيخ الأكبر محيى الدين بن عربى « المتوفى عام ٦٣٨ هـ » نظرية فى الإلهيات خرجت به عن وحدة الشهود إلى وحدة الوجود ، فلم يقل بوحده بالذات الإلهية ، ولا بفنائه فى حب الله ، كما قال سابقوه ، بل جهر بوحدة الله ومخلوقاته ، وقال : إن الله يجمع فى نفسه كل شىء ، ويحوى كل وجود ، ويظهر فى صورة كل موجود ، الوجود عنده سبار حقيقة واحدة ، وتعدد الموجودات ليس إلا أثراً من آثار الحواس ، والعقل لا يعجز عن إدراك الوحدة الذاتية للأشياء ، وقد لخص مذهبه فى « الفتوحات المكية » فى قوله : « سبحانه من خلق الأشياء وهو عنها » على أنه لا يدرك هذه الوحدة إلا العارف ، يدركها بدوقه الفطرى ، وليس بتأمل العقل . .

ومذهب ابن عربى فى « وحدة الوجود » كان فكرة طويلة فى ذهن ابن عربى لمدة مديدة ، حتى ألف كتابه « فصوص الحكم » فضمنه هذا المصطلح الصوفى لهذا المذهب ، وكان أعظم مؤلفاته تشكيلا للعقيدة الصوفية مما ظهر أثره فى عصره وفى العصور التى تلت .

وما أكثر حكم ابن عربى فى هذا الكتاب الذى قام على منهج صوفى مبنى على التصوير العاطفى ، واستخدام الرموز والإشارات وأساليب الخيال فى التعبير ، مع الغزوف عن المنهج العقلى الذى يقوم على التحليل والتركيب والاستنتاج .

وفى وحدة الوجود يقول عبد الوهاب عزام فى كتابه « التصوف وفريد الدين العطار » « صفحة ٥٠ » : ينبغى أن يفرق بين وحدة الوجود التى رآها بعض الفلاسفة اليونانيين ووحدة الوجود التى ذهب إليها العطار وغيره من أعلام ومفكرى وحكماء الصوفيين ، فالفلاسفة يرون أن المادة والروح وجود واحد ، والصوفية يفرقون بين الله والعالم ، ولكنهم يرون

أن هذا العالم الظاهر لا وجود له حقاً وإنما الوجود الحق لله ، فليس هو العالم ولا العالم هو ..

ومن المأثور أن رجلاً صوفياً جاء إلى العلامة الصوفي السري هندي ، فحدثه عن رياضاته الصوفية فقال : السدوات والأرض والعرش والنار والجنة أصبحت جميعاً لا وجود لها عندي ، وعند ما أنظر حولي لا أراها في أي مكان وإذا وقفت أمام شخص فليست أرى شيئاً أمامي ، بل إن وجودي أنا قد أصبح لا وجود له عندي ، إن الله عز وجل هو الذي أرى ، فهو مائل في كل شيء » . فأجابه الشيخ : إن الوجد الذي وصفت لي يرجع إلى تشلب القلب تقلباً مستمراً ويبدو لي أن من يعاني ذلك لم يمر بعد بربع منازل القلب التي لا حصر لها ، ولا بد له أن يجتاز الأرباع الثلاثة الباقية حتى يتم رياضيات هذا المنزل الأول عن منازل رياضة الباطن .. وهناك الروح ، والسر الخفي ، ولكل منزلة من هذه المنازل أحوالها ورياضتها الخاصة بها ، حتى إذا مر طالب الحق بهذه المنازل فإنه يبدأ عندئذ يتلقى بالتدريج أنوار الأسماء والصفات الإلهية وأنوار الروح الإلهية ثم يعرف بعد ذلك كيف يرى الحق والخلق .

وغرابة التصور في أمثال هذه الأفكار والموضوعات التي يتكلم فيها الصوفية عن حقائق العلم الباطن المتلقى عن الرسول ورائة دون اكتساب ، مما لا يستقل بفهمها عقل ، ولا بالتعبير عنها لغة ، جعلت أسلوب الصوفيين قائماً على الرموز والإشارات ، وكان حظ ابن عربي من هذا الإبهام والاستغلاق كثيراً حتى صار مضرب المثل في غرابة الطرق المتنوية التي يختارها للتعبير عن مذهبه .

ويجىء « كتاب الحكم » لابن عطاء الله السكندري بعد « فصوص الحكم » ..

والكتاب مطبوع ويعد سفرًا من أسفار الأدب الرفيع ويتناول كل

شئون النفس والأخلاق والتصوف، وكان يهدف بها كما يقول «الرندي» :
إلى إيضاح طريق العارفين والموحدين ، وإبانة مناهج السالكين والمتجربين ،
وإسقاط التدبير عن الخلق أجمعين . إذ لا يجوز عنده أن يفكر الإنسان في
تدبير أى أمر من الأمور الدنيوية ، لأن الله سبحانه قد انفرد بتدبير شئون
هذه الحياة ، وما للمرء فيها شئ سوى الإذعان والتسليم بكل ما تقضى به
المقادير والدعاء لا يغير القضاء ، فلا يستجيب الله لأحد إلا فيما قدره له وقضى
به عليه ، وكرامات الأولياء لا تتحقق فى شئ مما لم يكن مقدرًا
حصوله أزلاً .

ومن حيث اللفظ والتعبير والأسلوب وطريقة التصور والتصوير فإن
ألفاظ ابن عطاء الله فى أكثرها متخيرة منتقاة جيدة فصيحة تخلو من
الألفاظ الغريبة والصعبة والمبتذلة . وأسلوبه يتسم بطابع التحليل والتعليل
مع الاستواء والروعة والجمال والحلاوة ودقة التصوير ..

وحكم ابن عطاء الله تشتمل من حيث المعنى والمضمون على طائفة
من النظريات والأفكار الصوفية والفلسفية والفقهية والعقائدية وكلها مال
الأسلوب إلى غرض من هذه الأغراض نجد الأسلوب يختلف تبعاً
لاختلاف المعانى والأغراض ، فإذا كان موضوع الحكمة متصلاً بالأحكام
الشرعية رأيناه يصطنع أسلوب الفقهاء المبني على الجدال والاستدلال ،
وإن كان الموضوع يدور حول علم الكلام رأيناه يصطنع أسلوب
المتكلمين من حيث قيامه على التحليل والتعليل وذكر الحجج وإقامة
البراهين ، وإن كان الموضوع وصفاً لحالة نفسية أو حقيقة باطنة ، مما ينفرد
بمعرفته وبالكلام فيه أهل التصوف ، رأيناه يستخدم أسلوب الإيحاء
النفسى ، وطريقة التعبير الصوفى ، لأن ذلك هو الأسلوب الذى يصطنعه
أهل التصوف فى التعبير عن آرائهم وما يريدون الإفضاء به ، مما يحصل لهم
عن طريق الكشف والإبانة عن الحقائق والأسرار ..

وهكذا نجد الحكم العطائية تقدر ألفاظها وتقل كلماتها عند ما يكون الموضوع من صميم بحوث التصوف نفسه ، أما إذا كان الموضوع مما تكلم فيه أهل الشرع من المتكلمين أو الفقهاء ، فإن الحكمة عند ذلك تطول .

وفي الحكم العطائية تجد غزارة المعنى ، وبعد المرمى . وتعدد المقصود ، مع جودة الكلمات وكثرة المحسنات ، ومع وضوح الأسلوب واستقامة التعبير ، ومع عدم التعقيد في المعاني وخلوها من الغموض والإبهام . .

ويكثر ابن عطاء الله من المجازات والاستعارات والتخيل والتشخيص . متأثراً بأساليب الفقهاء والمتكلمين ، مع صدق الشعور وعمق الوجدان .

وكان ابن عطاء الله « ٦٥٨ - ٧٠٩ هـ » من أشهر الصوفيين في مصر في عصره ، ومن كبار تلاميذه أبو العباس المرسى « ٦٨٦ هـ » ومن أشهر أعلام المذهب الشاذلي الصوفي عليهم رحمة الله . . وللدكتور أبو الوفا التفتازاني كتاب عنه وعن فلسفته الصوفية ، وآرائه في النفس الإنسانية وأداب السلوك والمقامات والأحوال والمعرفة واله وفيه ومنزلته بين متصوفي عصره ، وعنوان الكتاب « ابن عطاء الله » (١) .

وعلى نمط الحكم العطائية ألفت كتب كثيرة في الحكم على مختلف العصور ، وفيها يتجلى إشراق الروح ، وصفاء النفس ، وقوة اليقين ، وجلال الهدف ، وسمو الغاية ، وجمال الأداء ، وروعة البيان ، وسحر التصوير .

ولننظر إلى ابن عطاء الله ماذا يقول ، لنقرأ في حكمه :

— العطاء من الخلق حرمان ، والمنع من الله إحسان .

— متى أعطاك أشهدك بره ، ومتى منعك أشهدك قهره : فهو في كل ذلك متعرف إليك ، ومقبل بوجود لطفه عليك .

(١) كانت حكم ابن عطاء الله تدرس في الأزهر الشريف (١ : ١٣٦ التصوف الإسلامي لركي مبارك) — ونحن كنا ندرسها صغاراً .

– ربما فتح لك باب الطاعة ، وما فتح لك باب القبول ، وربما قضى عليك بالذنب ، فكان سبباً في الوصول .

– جعلك في العالم المتوسط بين ملكه وملكوته ليعلمك جلالة قدرك بين مخلوقاته ، وأنتك جوهر قد تنطوى عليك أصداف مكنوناته .

– أنت مع الأكوان ما لم تشهد المكون ، فإذا شهدته كانت الأكوان معك .

– الفكر سراج القلب ، فإذا ذهب فلا إضاءة له .

إلى غير ذلك من حكم ابن عطاء الله العالية ونماذجه الصوفية الرقيقة .

إن الحكمة عند ابن عطاء الله والصوفيين الكبار تخرج من الروح ، وتنطق بحلاوة الإيمان ، وتعبر عن أروع صور التجربة ، وعن أسمى حالات الوجد والوجدان والوجود والشهود . التي يقول عنها الشاعر الصوفي الكبير حافظ الشيرازي :

في السوق وفي الصومعة ما رأيت غير الله .

في السهل وفي الجبل ما رأيت غير الله .

كثيراً ما أبصرته بجوارى في المحنة .

ولا ننسى في مقام الحكمة الصوفية شيخ الزهاد ، وإمام الصوفية الأول ، الحسن البصري رحمه الله ، كان تلميذاً لحذيفة بن اليمان الصحابي الجليل ، ثم صار أستاذاً تخرج على يديه أئمة التصوف : مالك بن دينار ، وثابت البناني ، وأيوب السختياني ، ومحمد بن واسع ، وغيرهم من أعلام التصوف في نهايات القرن الأول وأوائل القرن الثاني .

وكان الحسن يحدث تلاميذه في خواطر القلوب وفساد الأعمال ووساوس النفس ، يقول أبو طالب المكي : كان الحسن أول من أنهج

سبيل هذا العلم — أى التصوف — وفتق الألسنة به ، ونطق بمعانيه وأظهر أنواره ، وكشف قناعه وكان يتكلم فيه بكلام لم يسمع من أحد ، فقيل له : يا أبا سعيد ، إنك تتكلم فى هذا العلم بكلام لم نسمعه من أحد غيرك ، فمن أين أخذت هذا ؟ فقال : من حذيفة بن اليمان .

وقال أبو طالب المكي أيضاً : كان الحسن البصرى شديد الخوف من الله ، ويقال إنه ما ضحك أربعين سنة من خشيته لربه ، وإذا تكلم حسبه يعاين الآخرة ، فيخبر عن مشاهدة ، وإذا سكوت ظننت النار تسعر بين عينيه ، وعوتب على شدة حزنه فقال :

ما يؤمنى أن يكون ربى قد اطلع على فى بعض ما يكره ففتنى ، فقال : اذهب فلا غفرت لك ! !

وكان الحسن إذا ذكر عند محمد بن على بن الحسين قال : ذاك الذى يشبه كلامه كلام الأنبياء . وبالحسن استقرت مدرسة التصوف فى البصرة حتى قامت مدرسة صوفية بغدادية ، وأخرى خراسانية .

ويقول الحسن البصرى من حكمه :

إن لله عز وجل عبداً قلوبهم محزونة ، وشروهم مأمونة ، حوائجهم خفيفة ، وأنفسهم عفيفة ، صبروا أياماً قصاراً تعقب راحة طويلة ، خالطهم من جهم لربهم ، ومن ذكر الآخرة أمر عظيم .

وكتب الحسن البصرى إلى الخليفة عمر بن عبد العزيز رسالة يصف فيها الإمام العادل ، وجاء فيها :

الإمام العادل كالأب الحانى على ولده ، يسعى لهم صغاراً ، ويعلمهم كباراً ، يكتسب لهم فى حياته ، ويدخر لهم بعد مماته .

والإمام العادل يا أمير المؤمنين كالأم الشفيعية البرة الرقيقة بولدها ، تسهر بسهره ، وتسكن بسكونه وتفرح بعافيته ، وتغتم بشكايته .

والامام العادل يأمر المؤمنين كالقلب بين الجوارح ، تصلح الجوارح بصلاحيه ، وتفسد بفساده .

وتوفى الحسن البصرى الإمام الزاهد الحكيم الصوفى الورع فى البصرة عام ١١٠ هـ .. رحمه الله .

- ٢ -

هذا والحكمة هى هذا القول السيد الصائب ، النبيل الغرض ، المسمى الهدف ، الذى ينطق عن ميراث نبوة ، ويهذى إلى قيم الحياة ومثلها الشريفة ، وإلى كل ما ينفع الإنسان فى الدنيا والآخرة .

والحكمة فى القرآن الكريم تأتى فى آيات كثيرة : -

« يؤتى الحكمة من يشاء ، ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً ، وما يذكر إلا أولوا الألباب » - آية ٢٦٩ البقرة

« ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل » - من الآية ٤٨ آل عمران .

« وإذ علمتكم الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل » - من الآية ١١٠ المائدة .

« ولما بلغ أشده آتيناه حكماً وعلماً » - من الآية ٢٢ يوسف .

« ولقد آتينا لقمان الحكمة أن اشكر الله » من الآية ١٣ لقمان .

« واذكروا ما يتلى فى بيوتكن من آيات الله والحكمة » - من الآية ٢٤ الأحزاب .

« ويعلمهم الكتاب والحكمة » - من الآية ١٠٢ الجمعة .

كما وردت فى الحديث النبوى الشريف فى كثير من نصوص البلاغة النبوية .

وكذلك اشتمل كلام الخلفاء الراشدين وأعلام وأئمة الصحابة والتابعين والعباد والزهاد والصوفية على الكثير من الحكم والأقوال الصائبة .

والحكمة إذا اشتهرت صارت مثلاً ، فالأمثال هي حكمة مشهورة .

وكتاب « نهج البلاغة » للإمام علي بن أبي طالب يشتمل على الكثير من الحكم والآداب ، مما هو زاد الإنسان في الدنيا والآخرة .

ولقد ظفر الصوفية بحسن المتابعة لرسول الله صلوات الله عليه في أقواله وأفعاله ، وبحسن الاقتداء بحكمه ومأثوراته وبلاغاته وسنته ، فقاموا بها أمرهم به ووقفوا عندما نهام عنه ، وصوروا كل عواطفهم في أدب رفيع من الحكمة السامية .

والزهاد والعباد والنسك في القرنين الأول والثاني هم مقدمات التصوف الإسلامي ، ومنهم عمر بن عبد العزيز والإمام الأوزاعي ، والحسن البصري الإمام الورع الزاهد العابد المشهور بالحكمة وجودة البيان وبلاغة اللسان وجليل المعاني وسرى الأغراض . وكان إذا ذكر عند محمد بن علي ابن الحسين قال : ذاك الذي يشبه كلامه كلام الأنبياء .

وأكثر الصوفية معروفون بالحكمة وروعة البلاغة وجودة المعاني . والسلف من الصوفيين كانوا زهاداً صالحين أهل حكمة وعلم وعمل .

ومن كتب الحكمة عند الصوفيين :

— كتاب عوارف المعارف للسهروردي البغدادي المتوفى عام ٦٣٢ هـ .

— كتاب الحكمة الإلهية ، وكتاب حكمة الأشراف ، وكتاب هياكل النور للسهروردي الشامي المقتول في حلب « ٥٣٩ — ٥٨٧ هـ » وقد طاف بمراغة من إقليم أذربيجان وبأصفهان ، وبالشام وغيرها من البلاد الإسلامية وهو كما يقول د . أبو الوفا التفتازاني في كتابه : « مدخل إلى التصوف الإسلامي » :

« كان عارفاً بالفلسفة الأفلاطونية المحدثة وبالْحكمة الفارسية ، ومذاهب الفلسفة الإسلامية ، وعرفت حكمته بالحكمة الإشرافية نسبة إلى الإشراق الذى هو الكشف » .

— . كتاب « إحياء علوم الدين » للإمام الغزالى « ٤٥٠ — ٥٠٥ هـ » ، والرسالة القشيرية للإمام أبى القاسم القشيري « ٣٧٦ — ٤٦٥ هـ » ، وقصص الحكم والفتوحات المكية لابن عربى « ٥٦٠ — ٦٣٨ هـ » ، والمثنوى لجلال الدين الرومى « ٦٠٤ — ٦٧٢ هـ » ، ولطائف المنن لأبى العباس المرسي « ٦١٦ — ٦٨٦ هـ » وهو مطبوع بهامش لطائف المنن للشعرانى « ٨٩٨ — ٩٧٣ هـ » ، وكتاب الحكم لابن عطاء الله السكندري « ٦٥٨ — ٧٠٩ هـ » ، وقد شرحه ابن عجيبة ، وابن عباد الرندى ، والشرقاوى ، والشرنوبى وغيرهم .

ولقد كان السهروردى يحب الحكمة ويمزج نفسه بها حتى لقب بالحكيم ، ولا يطلق لقب الحكيم عنده إلا على من له مشاهدة للأشياء العلوية ، وذوق مع هذا وتأله ، ويرى أن أول الشروع فى الحكمة يتمثل فى : الانسلاخ عن الدنيا ، ومشاهدة الأنوار الإلهية ، وقد قرن السهروردى الفلسفة بالتصوف ، وأطلق على الفيلسوف المتصوف لقب « الحكيم » المتأله ، وإلى هذا أشار فى كتابه « حكمة الإشراق » حيث ذكر أن كتابه هذا هو لطالبي التأله والبحث . ويقول فى موضع آخر من الكتاب : إن الحكيم المتأله هو الذى يصير بدنه كقميص يخلعه تارة ويلبسه أخرى ، ولا يعد الإنسان فى الحكماء ما لم يطلع على الخميرة المقدسة ، وما لم يخلع ويلبس ، فإن شاء عرج إلى النور ، وإن شاء ظهر فى أى صورة أراد .

والسهروردى يريد من الصوفى الفيلسوف أن يصل إلى مرتبة الحكيم المتأله الذى يجمع فى أطواء نفسه الحكمة . والتجرد والانسلاخ عن الدنيا للوصول إلى الذات الإلهية .. وهذه هى الفلسفة الإشرافية عند السهروردى والاشراقيون الحكماء هم أتباع مذهب حكمة الإشراق أو الحكمة المشرقية

وهم بخاصة تلاميذ السهروردي ، وقد عرض ابن سينا « ٤٢٨ هـ » لها قبل السهروردي ، فصنف فيها رسالة سماها « الحكمة المشرقية » .

وفي آثار الأدب الصوفي الكثير من النصوص في الحكم وجوامع الكلم .
انظر مثلاً إلى قول ابن عطاء الله السكندري في حكمه :

« ادفن وجودك في أرض الحمول ، فما نبت مما لم يدفن لا يتم نتاجه » .

— العطاء من الخلق حرمان ، والمنع من الله إحسان .

— متى أعطاك أشهدك بره ، ومتى منعك أشهدك قهره ، فهو في كل ذلك متعرف إليك ، ومقبل بوجود لطفه عليك .

— ربما فتح لك باب الطاعة وما فتح لك باب القبول ، وربما قضى عليك بالذنب فكان سبباً في الوصول .

— 'أنت مع الأكوان ما لم تشهد المكون ، فإذا شهدته كانت الأكوان معك .

— دل بوجود آثاره على وجود أسمائه ، وبوجود أسمائه على ثبوت أوصافه ، وبثبوت أوصافه على وجود ذاته ، إذ محال أن يقوم الوصف بنفسه .

— ما كان ظاهر ذكر إلا عن باطن شهود .

— رب عمر اتسعت آماده ، وقلت أمداده ، ورب عمر قليلة آماده ، كثيرة أمداده .

— الفكرة سير القلب في ميادين الأغيار .

— الفكرة سراج القلب فإذا ذهبت فلا إضاءة له .

— الفكرة فكرتان : فكرة تصديق وإيمان ، وفكرة شهود وعيان :
فالأولى لأرباب الاعتبار والثانية لأرباب الشهود والاستيعاب .

وتشتمل الحكم العطائية على كثير من الأفكار الصوفية والفلسفية والإسلامية العالية وعلى الجملة فهي تتميز : بغزارة المعنى ، وبلاغة الأسلوب ، وجودة المحسنات ، وكثرة المجازات والاستعارات ، والتأثر بأسلوب المتكلمين والفقهاء ، مع صدق الشعور وعمق الوجدان وعدم التعقيد في المعاني وخلوها من الغموض والإبهام .

وعلى نمط الحكم لابن عطاء الله نجد كتاب الحكم لعبد الله الحسيني الحضرمي من الصوفيين الورعين من أعلام القرن الحادي عشر الهجري .

وعلى الجملة فإن كتاب الحكم لابن عطاء الله يعد من الكتب التي تركت أثراً عميقاً في الثقافة الإسلامية . ويعد سفيراً من أسفار الأدب الرفيع ، وكان يدرس في الأزهر الشريف ، وهو من الأدب الرمزي العميق .

والحكم العطائية لابن عطاء الله السكندري تناول كل شئون النفس والأخلاق والتصوف ، وتهدف كما يقول الرندي إلى إيضاح طريق العارفين والموحدين ، وإبانة مناهج السالكين والمتجربين : هو إلى الكلام في إسقاط التدبير عن الخلق أجمعين ، إذ لا يجوز في رأى ابن عطاء الله ، وكما هو واضح من كتابه « التنوير في إسقاط التدبير » أن يفكر الإنسان في تدبير أى أمر من أمور الدنيا ، لأن الله سبحانه وتعالى قد انفرد بتدبير شئون هذه الحياة ، وما للمرء فيها من شيء سوى الإذعان والتسليم بكل ما تقضى به المقادير ، وأن الدعاء لا يغير القضاء فلا يستجيب الله لأحد إلا فيما قدره له وقضى به عليه ، وأن كرامات الأولياء لا تتحقق في شيء ما لم يكن مقتدرأ حصوله أولاً .

وكثير من حكم ابن عطاء الله غايتها تصفية القلوب بذكر المعبود ، وتطهير الأجسام بفعل الخير واجتناب الآثام ، هذا من حيث المعاني والأغراض .

أما من حيث الألفاظ والتعابير والأسلوب وطريقة التصوير فإن ألفاظ ابن عطاء الله في أكثرها متخيرة منتقاة أغلبها جيد فصيح قد خلت من كل لفظ غريب .

أما « فصوص الحكم » لابن عربي فيعد كذلك من أروع نماذج الحكمة الصوفية ، وهي نماذج حية مبدعة مشرفة للفكر الصوفي ، وإذا كانت فلسفة وحدة الشهود قد سادت عند المفكرين المسلمين طويلا ، فإن ابن عربي (٦٣٨ هـ) قد دعا إلى فلسفة جديدة في الإلهيات خرجت به عن وحدة الشهود - التي أكدها الحلاج . ومن قبله البسطامي والجنيد - إلى وحدة الوجود ، فلم يقل بوحده بالذات الإلهية ولا بفنائه في حب الله ، كما قال سابقوه ، بل جهر بوحدة مخلوقاته ، قال : إن الله يجمع في نفسه كل شيء ، ويحوى كل وجود ، ويظهر في صورة كل موجود ، وقد أصبح الوجود عنده حقيقة واحدة ، وما نراه في الموجودات من تعدد وكثرة ليس إلا أثراً من آثار الحواس ، والعقل لا يعجز عن إدراك الوحدة الذاتية للأشياء .

وقد نلخص مذهبه في كتابه « الفتوحات المكية » فقال : سبحانه من خلق الأشياء وهو عينها ، فجعل الخالق والمخلوقات شيئاً واحداً ، ولا يدرك هذه الوحدة إلا العارف ، يدركها بلوقه الفطري ، وليس بتأمله العقلي . وقد صاغ ابن عربي مذهبه في وحدة الوجود في كتابه « فصوص الحكم » الذي ضمنه المصطلح الصوفي لهذا المذهب ، وشرحه شرحاً واسعاً ..

هذا وتتعدد صور أدب الحكمة عند الصوفيين ، فهو حيناً يتناول سلوك العبد مع مولاه كما رأينا في حكم ابن عطاء الله ، وحيناً يتناول أدب الزهد في الدنيا ومن ذلك مثلاً قول ابن القيم :

مثلت الدنيا بمنام ، والعيش فيها بالحلم ، والموت باليقظة : ومثلت بمزرعة والعمل فيها بالبذر ، والحصاد يوم المعاد . ومثلت بدار لها بابان :

باب يدخل منه الناس ، وباب يخرجون منه . ومثلت بحية ناعمة الملمس ،
حسنة اللون ، وضربت الموت . ومثلت بطعام مسموم ، لذيد الطعم ،
طيب الرائحة ، من تناول منه بقدر حاجته كان فيه شفاؤه ، ومن زاد على
حاجته كان فيه حتفه . ومثلت بالطعام في المعدة ، إذا أخذت الأعضاء منه
حاجتها فحبسه قاتل أو مؤذ .

ويقول ابن عطاء الله : مثل المهموم بأمر دنياه ، الغافل عن التزود
لأمر أخره ، كمثل إنسان جاءه سبع وهو يريد أن يفتسه ، ووقع عليه
ذباب فاشتغل بذب الذباب ودفعه عن التحرز من السبع ، والحق أن هذا
عبد أحمق ، ولو كان منصفاً بالفعل لشغله أمر الأسد وصولته ، وهجومه
عليه . عن الفسك في الذباب . .

ومن قبل قال الإمام على بن أبي طالب في «نهج البلاغة» يذم الدنيا : «لأنما
الدنيا منتهى بصر الأعمى ، لا يبصر مما وراءها شيئاً ، والبصير ينفذها بصره ،
ويعلم أن الدار وراءها . فالبصير منها شاخص ، والأعمى إليها شاخص ،
والبصير منها متزود ، والأعمى لها متزود .

ومن أدب الحكمة كذلك أدب النصائح والوصايا ومنه رسالة الحسن
البصري إلى عمر بن عبد العزيز الخليفة الأموي الزاهد في صفة
الإمام العادل .

ومنه كذلك نصيحة أبي نصر الطائي (١٣٥ هـ) لسليمان بن عبد الملك ،
ونصيحة الأوزاعي لعبد الله بن علي العباسي في الشام ، ونصيحته للخليفة
العباسي الثاني المنصور . ومن أدب النصيحة أيضاً قول ابن عطاء الله :

يا عبد الله دينك هو رأس مالك ، فإن ضيعته ضيعت رأس مالك ،
فاشغل لسانك بذكره ، وقلبك بمحبته ، وجوارحك بخدمته ... إلخ .

وكتب ابن عربى إلى السلطان الغالب بأمر الله ناصحاً وموجهاً رسالة
بليغة عام ٦٠٩ هـ . يقول فيها :

أحذرك أن أراك غداً بين أئمة المسلمين من أخسر الناس أعمالاً ،
الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا ،
ولا يكون شكرك لما أنعم الله به عليك من اشتواء ملكك بكفران النعم ،
وإظهار المعاصى ، إلخ .

وعلى الجملة فأدب الحكمة أدب واسع ، وفيه الكثير من إشارات
أرواح الصوفيين ومن بلاغاتهم ، ومن ابتكارهم لدقيق المعانى وجليل
الأغراض ، وحسبك به مذكراً بالله ، وداعياً إلى التزود بالزاد
الصالح للدنيا والآخرة .. ولثواب الله أبقي ، ولنعيمة أوفى ، والله عنده
حسن الثواب ؟ .

٣ - أدب الزهد فى الدنيا

أدب الزهد فى الدنيا كثير فى آداب الصوفية ومؤلفاتهم ، والحديث عن
الزهد كان من مقدمات التصوف فى الإسلام ، وبخاصة الزهد فى الدنيا ، ومن
صور ذلك قول ابن القيم :

مثلت الدنيا بمنام ، والعيش فيها بالحلم ، والموت باليقظة ، ومثلت بمزرعة ،
والعمل فيها بالبذر : والحصاد يوم المعاد ، ومثلت بدار لها بابان ، باب يدخل
منه الناس وباب يخرجون منه ، ومثلت بحية ناعمة الملمس ، حسنة اللون
وضربتها الموت ، ومثلت بطعام مسموم ، لذيد الطعم ، طيب الرائحة ، من
تناول منه بقدر حاجته كان فيه شفاؤه ، ومن زاد على حاجته كان فيه حتفه ،
ومثلت بالطعام فى المعدة إذا أخذت الأعضاء منه حاجتها فحبسه قاتل
أو مؤذ (١) .

(١) ٣١٦ عدة الصابرين .

وهي صورة رائعة ، وحديث بليغ ، وكلام عميق بارع .

ويقول ابن عطاء الله السكندري (٧٠٩) :

مثال المهوم بأمر دنياه الغافل عن النزود لأخراه كمثل إنسان جاءه سبع وهو يريد أن يفرسه ووقع عليه ذباب فاشتغل بذب الذباب (١) ودفعه عن التحرز من السبع ، والحق أن هذا عبد أحق فاقد وجود العقل ولو كان متصفاً بالعقل لشغله أمر الأسد وصولته وهجومه عليه عن الفكرة في الذباب ، كذلك المهتم بأمر دنياه عن النزود للآخرة دل ذلك منه على وجود حقيقته إذ لو كان فيها عاقلاً لتأهب للدار الآخرة التي هو مسئول عنها وموقوف عليها ، فلا يشتغل بأمر الرزق فإن الاهتمام به بالنسبة للآخرة نسبة الذباب إلى مفاجأة الأسد وهجومه (٢) .

ومن قبل الصوفيين قال الإمام علي بن أبي طالب في كتاب « نهج البلاغة »
يندم الدنيا :

إنما الدنيا منتهى بصر الأعمى ، لا يبصر مما وراءها شيئاً ، والبصير ينفذها بصره ، ويعلم أن الدار وراءها ، فالبصير منها شاخص ، والأعمى إليها شاخص ، والبصير منها منزود ، والأعمى لها منزود (٣) . . الخ .

والزهد هو أساس الأحوال الرضية ، والمراتب السنية ، والمراد به الزهد في الحلال الموجود ، وأما الحرام والشبهة فتركهما واجب ، والزهد في الدنيا رأس كل خير وطاعة (٤) .

(١) أي بطرده .

(٢) ص ٤٨ تاج العروس لابن عطاء الله : المطبعة العثمانية المصرية .

(٣) ١ : ٢٧ نهج البلاغة .

(٤) ص ٤٦ اللمع .

٤ - أدب النصائح والوصايا

وهو لون آخر من ألوان النثر الصوفي ، وهو غزير المادة ، رائع في جملته في التصوير والبيان . ومن أقدم هذا اللون رسالة الحسن البصري إلى عمر بن عبد العزيز الخليفة الأموي الزاهد ، فقد روى أن عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه - لما تولى الخلافة - كتب إلى الحسن (١) البصري ، أن يكتب إليه بصفة الإمام العادل فكتب إليه الحسن رحمه الله :

« اعلم يا أمير المؤمنين أن الله جعل الإمام العادل قوام (٢) كل مائل ، وقصد كل جائر ، وصلاح كل فاسد : وقوة كل ضعيف ، ونصفة كل مظلوم ، ومفزع كل ملهوف . والإمام العادل يا أمير المؤمنين كالراعى الشفيق على إبله الرفيق الذى يرتاد (٣) لها أطيب المرعى ويدودها عن مراتع الهلكة . ويحميها من السباع . ويكنفها من أذى الحر والقر . والإمام العادل يا أمير المؤمنين كالأب الحانى على ولده . يسعى لهم صغاراً . ويعلمهم كباراً . يكتسب لهم فى حياته ، ويدخر لهم بعد مماته . والإمام العادل يا أمير المؤمنين كالأم الشفيقة البرة الرفيقة بولدها ، حملته كرهاً وربته طفلاً ، تسهر بسهره وتسكن بسكونه ، ترضعه ثارة وتقطمه أخرى ، وتفرح بعافيته وتغتم بشكايته . والإمام العادل يا أمير المؤمنين كالقلب بين الجوارح ، تصلح الجوارح بصلاحه وتفسد بفساده ، والإمام العادل يا أمير المؤمنين ، هو القائم بين الله وبين عباده ، يسمع كلام الله ويسمعهم ، وينظر إليه ويراهم ، وينقاد إلى الله ويقودهم .

(١) هو أبو سعيد بن يسار مولى زيد بن ثابت الأنصارى ، وكان الحسن من التابعين وكبرائهم ، وكان نسيج وحده فى الفصاحة والعلم والعبادة والورع ، وتوفى بالبصرة سنة ١١٠ هـ .

(٢) قوام الأمر : عماده ونظامه .

(٣) الارتياذ : طلب الكلا فى مواضعه .

فلا تكن يا أمير المؤمنين فيما ملكك الله كعبد ائتمنه سيده ، واستحفظه ماله وعياله ، فبدد المال ، وشرد (١) العيال ، فافتقر أهله وفرق ماله ، واعلم يا أمير المؤمنين أن الله أنزل الحاسود (٢) ليزجر بها عن الحباث والفواحش فكيف إذا أتاها من يليها ؟ وأن الله أنزل القصاص حياة لعباده ، فكيف إذا قتلهم من يقتص لهم ؟

وهي رسالة تمتاز بنضارة الأسلوب وإشراقه وجماله وبلاغته ، وبوضوح المعنى ودقته وقوته . .

وبطش سليمان بن عبد الملك الأموي هو وحاشيته كان حافزاً لأن يبرز من بين صفوف المتصوفة ، العابد الحر ، أبو نصر الطائي (١٦٥هـ) فيحمل منسأته ويقتحم على سليمان بن عبد الملك قصره ويقول له : سأطلق لساني بما خرسست عنه الألسن ، تأدية لحق الله تعالى ، إنه قد اكتنفك رجال أساءوا الاختيار لأنفسهم ، وابتاعوا دنياك بدينهم ، ورضوا بسخط ربهم : وخافوك في الله ، ولم يخافوا الله فيك ، فهم حرب للآخرة وسلم للدنيا ، فلا تأمنهم على ما ائتمنك الله عليه ، فإنهم لم يألوا الأمانة تضديعاً والأمة كسفاً وخسفاً ، وأنت مستول عما اجترموا ، وليسوا مستولين عما اجترمت ، فلا تصلح دنياهم بفساد آخرتك ، فإن أعظم الناس عند الله غبنا من باع آخرته بدنيا غيره (٣) .

ويقول صاحب شذرات الذهب ، تعقيباً على كلمات الطائي : « لقد كانت تلك الكلمات في سبيل الله أزكى من الجيوش الواثبة ، فقد خنسست بطانة سليمان ولم ترفع رأسها بشر حتى وفاته » .

والامام الأوزاعي نصيحة بليغة (٤) وجهها إلى عبدالله بن علي العباسي

(١) التشريد : التفريق والطرده .

(٢) الحدود : العقوبات الرادعة .

(٣) زهر الآداب ج ١ ص ٢٣٣

(٤) حسن المساعي في مناقب الأوزاعي ص ٧٩ - ٨٢ :

أمير الشام . ودخل الصوفي العابد الإمام الأوزاعي على الخليفة العباسي الثاني المنصور . فقال له ، وهو من أدب النصح البليغ :

إنك قد أصبحت من هذه الخلافة بالذى أصبحت به ، والله سائلك عن صغيرها وكبيرها ، وفتيلها ونقيرها . ولقد حدثني عروة بن رويم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ما من راع يبيت غاشا لرعيته إلا حرم الله عليه رائحة الجنة » ، فحقيق على الوالى أن يكون لرعيته ناظراً ، ولما استطاع من عوراتهم ساتراً ، وبالمسقط فيما بينهم قائماً . لا يتخوف محسبهم منه رهقاً . ولا مسيئتهم عدواناً ، فقد كانت بيد رسول الله جريدة يستاك بها ويردع بها عنه المنافقين ، فأثاه جبريل فقال : يا محمد . ما هذه الجريدة بيدك ؟ اقلدها لا تملأ قلوبهم رعباً — فكيف من سلك دماءهم ، وشقق أبصارهم ، وأتعب أموالهم . يا أمير المؤمنين ، إن المغفور له ماتقدم من ذنبه وما تأخر ، دعا إلى القصاص من نفسه بخدش خدشه أعرابيا لم يتعمده فهبط جبريل فقال : يا محمد ، إن الله لم يبعثك جباراً تكسر قرون أمته ، إن الدنيا تنقطع ويزول نعيمها ولو بقى الملك لمن قبلك لم يصل إليك ، يا أمير المؤمنين ، ولو أن ثوباً من ثياب أهل النار علق بين السماء والأرض لآذاهم فكيف من يتقصصه ؟ ولو أن ذنوباً من صناديد أهل النار صب على ماء لآجنه (١) فكيف بمن يتجرعه ، ولو أن حلقة من سلاسل جهنم وضعت على جبل للذاب فكيف من سلك فيها ، ورد فضلها على عاتقه (٢) .

ومن أدب الوصية والنصيحة أيضاً قول ابن عطاء الله السكندري (٧٠٩ هـ) (٣) : يا عبد الله : مثالك إذا سمعت الحكمة ولم تعمل بها كمثل الذى يلبس الدرع ولا يقاتل ، ألا فقد حصل النداء على سلحتنا (٤) فهل من مشتر ؟ قيمتك قيمة ما أنت مشغول به فإن اشتغلت بالدنيا فلا قيده لك لأن الدنيا كالخليفة لا قيمة لها . أفضل ما يطلب العبد من الله تعالى أن يكون مستقيماً

(١) أى غير طعمه ولونه .

(٢) عيون الأخبار ج ٣ ص ٢٣٩ .

(٣) ص ١٧ تاج العروس لابن عطاء الله .

(٤) السلعة البضاعة .

معه قال الله تعالى : اهدنا الصراط المستقيم ، فاطلب منه الهداية والاستقامة وهو أن تكون مع الله في كل حال بالذي يرضاه لك وهو ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم عن الله سبحانه وتعالى .

والوصايا والنصائح جمع وصية (١) ونصيحة ، وأغلب الأمر في النصيحة أن تكون من محكوم إلى حاكم ، ومن مرعوس إلى رئيس ، أما الوصية فإنها تكون من الإنسان إلى ناه ، أو إلى من هو بمثابة ابنه في الله . وقد يطلق اللفظان من باب الترادف على معنى وإحدهما النصيحة والإرشاد والوعظ والتهذيب .

وصايا لقمان لابنه في التقديم - قبل الإسلام - مشهورة ، وقد قصها الله عز وجل في القرآن الكريم في سورة لقمان . وفي الأدب الفارسي الكثير من الوصايا .

والصوفية يسلكون في نصائحهم مسلك التعليل والتحليل ، وفي نهج البلاغة للإمام علي بن أبي طالب الكثير من الوصايا وهي تصلح نماذج لهذا اللون من الأدب الصوفي الذي نتحدث عنه .

ومن الوصايا الصوفية وصايا ذي النون المصري وهي مشهورة (٢) ونصائحه كثيرة جداً وفي فنون مختلفة من الأخلاق .

وهذه رسالة أبي السعود بن أبي العشائر في النصيحة والتوجيه ، وكان قد بعث بها إلى بعض إخوانه ، وجاء فيها :

سألتني أيها الأخ أن أدعوك . والعبداً أقل من أن يجاب له دعاء ، ولكن ندعوك لك امتثالاً فنقول : ألهمك الله يا أخي ذكره ، وأوزعك شكره ، ورضاك بقدره ، ولا أخلاك من توقيقه ومعرفته ، ولا وكلك إلى نفسك ، ولا إلى أحد من خليقته ، وكتبك عنده ممن وفي بعهده وصدق في قوله وفعله وجعلك

(١) راجع صوراً من الوصايا الصوفية في كتاب اللمع للطوسي (٣٣٤) - (٣٣٩ - اللمع)

(٢) راجع ١ : ٩٨ التصوف الاسلامي لزكي مبارك ، وراجع ترجمته في كتابي « التراث الروحي » وفي كتاب « جامع كرامات الأولياء » - الجزء الثاني للنابلسي .

من أراد الله عز وجل تقريبه ، وجد في الطلب بالصدق والأدب ، وأراد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمثابرة والتصديق ، وأراد الدار الآخرة بالأعمال الصالحة ، واحتمل الأذى ، وترك الأذى . وجعلك من المستهينين - المكثرين - في ذكر الله تعالى ، الوجلين من خشية الله تعالى ، المخلصين لله عز وجل ، الموحدون لله عز وجل ، المصدقين لله تعالى ، المؤثرين الله تعالى على أنفسهم المقدمين حقه على حقوقهم . الذين خلت بواطنهم من الحقد ، وقلوبهم من رؤية سوى الله ، ولم يطلبوا من مولاهم غير الدين واليقين . إلى آخر هذه النصيحة البليغة .

ومن مثل النصيحة قول ابن عطاء الله السكندري أيضا (١) :

يا عبد الله ، دينك هو رأس مالك فإن ضيعته ضيعت رأس مالك فاشغل لسانك بذكره وقلبك بحبته وجوارحك بخدمته واحرث وجودك بالمحارث حتى يحمي البذر فينبت ، ومن فعل بقلبه كل ما يفعل الفلاح بأرضه أنار قلبه . مثالك مثال رجلين اشتريا أرضا قياسا واحداً فأخذها الواحد فنقاها من الشوك والحشيش وأجرى بها الماء وبذرها فنبتت وجنى منها وانتفع بها فهذا كمن نشأ في الطاعة قد أشرقت أنوار قلبه ، وأما الآخر فإنه أهملها حتى نبت فيها الشوك والحشيش وبقيت مأوى للافاعي والحيات فهذا قد أظلم قلبه بالمعاصي . .

وكتب الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي إلى السلطان الغالب بأمر الله ينصحه ويوجهه ، وكان السلطان قد بعث إليه برسالة سنة تسع وستمائة (٢) وجاء في رسالة ابن عربي :

احذر أن أراك غداً بين أئمة المسلمين من أخسر الناس أعمالاً . الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً ، ولا يكون شرك لما أنعم الله به عليك من استواء ملكك بكفران النعم ، وإظهار المعاصي ، وتسليط النواب السوء بقوة سلطانك على الرعية الضعيفة ، فإن الله أقوى منك فيحتكون فيهم بالجهالة والأغراض ، وأنت المستول عن ذلك ، فيا هذا قد

(١) ص ٣٨ تاج العروس للسكندري .

(٢) الجزء الثاني من الفتوحات المكية .

أحسن الله إليك ؛ فأنصف المظلوم من الظالم ، ولا يغرنك أن الله وسع عليك سلطانك ، وسوى البلاد لك ومهداها مع إقامتك مع المخالفة والجور وتعدي الحدود ، فإن ذلك الاتساع مع بقائك على مثل هذه الصفات ، بامهال من الحق لا إهمال ، وما بينك وبين أن تقف بأعمالك إلا بلوغ الأجل المسمى ، وتصل إلى الدار التي سافر إليها آباؤك وأجدادك .

وأدب الوعظ في جملته هو من هذا اللون الذي نتحدث عنه ، وهو أدب النصيحة والوصية ، والوعظ وجد منذ وجد الإسلام للحاجة إليه ، ولا يعنينا الوعظ هنا ، إلا إن صدر من صوفي كبير ، فنحمله حينئذ محمل النصيحة والوصية ، ومنه ما يقول عمر بن الخطاب : حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا ، فيشرح ذلك الإمام الغزالي فيقول : إنما حساب المرء لنفسه أن يتوب عن كل معصية قبل الموت ، ويتدارك ما فرط من تقصير . حتى يموت ولم يبق عليه مظلمة ولا فريضة : فهذا يدخل الجنة بغير حساب . وإن مات قبل رد المظالم أحاط به خصماؤه : فهذا يأخذ بيده ، وهذا يقبض على ناصيته ، وهذا يقول ظلمتني ، وهذا يقول شتمتني ، وهذا يقول استهزأت بي ، وهذا يقول ذكرتني في الغيبة بما يسوءني ، وهذا يقول جاورتني فأسأت جوارى ، وهذا يقول عاملتني فغششتني وأخفيت عني عيب سلعتك ، وهذا يقول كذبت في سعر متاعك ، وهذا يقول رأيتني محتاجاً وكنت غنياً فما أظعمتني ، فبينما أنت كذلك وقد أنشب الخصماء فيك محالهم ، وأحكموا في تلايبيك أيديهم ، وأنت مبهوت متحير من كثرتهم ، حتى لم يبق في عمرك أحدعاملته على درهم ، أو جالسته في مجلس ، إلا وقد استحق عليك مظلمة بغيبة أو خيانة أو نظر بعين احتقار ، وقد ضعفت عن مقاومتهم ، ومددت عنق الرجاء إلى سيدك ومولاك لعله يخلصك من أيديهم ، إذ قرع سمعك نداء الجبار جل جلاله « اليوم تجزى كل نفس بما كسبت ، لا ظلم اليوم ، فعندئذ ينخلع قلبك من الهيبة ، وتوقن نفسك بالبوار ، وكذلك تؤخذ حسانتك التي تعبت فيها عمرك ، وتنقل إلى خصمائك عوضاً عن حقوقهم » (١) .

٥ - أدب الدعاء

- ١ -

ما أروع أدب الصوفيين وأجله وأبلغه ، لقد قالوا في كل مجال ،
وصالوا في كل ميدان ، وتحذثوا فأجادوا في كل موضوع .. وهذا هو لون
من ألوان أدبهم ، وهو أدب الدعاء ، وهو أدب جم غزير رائع عند
الصوفية في مختلف العصور ...

وأدب الدعاء موجه إلى المولى عز وجل ، وهو أدب صادق حاد
العاطفة ، قوى الإحساس بالقُدرة الإلهية ، يفيض خشوعاً ورهبة وخوفاً من
مقام الله العلي الأعلى ، وتجربته تجربة عميقة مثيرة .

ويتمثل أدب الدعاء في كثير من الألوان والأدعية وهي جمع دعاء
بمعنى النداء ، والأدعية هي الدعوات التي يدعو بها الصوفيون المولى عز
وجل ، لا يطلبون فيها غالباً شيئاً من حظ الدنيا ، بل ولا من حظ الآخرة ،
إنما جل أملمهم أن يطلبوا من المولى عز وجل الرضاء والقبول والوصل
والقرب .. وقد وردت أدعية كثيرة مأثورة عن الرسول وعن الصحابة ،
وعن أعلام الصوفيين .

دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم ربه فقال :

« اللهم اجعل في قلبي نوراً ، وفي بصري نوراً ، وفي سمعي نوراً ،
وفي لساني نوراً . اللهم اشرح لي صدري ، ويسر لي أمري » -
الإحياء (١ : ٢٦٥) .

ومن أدعيته صلوات الله وسلامه عليه : « اللهم أنت ربي ، لا إله إلا
أنت . خلقتني ، وأنا عبدك ، وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت ، أعوذ
بالله من شر ما صنعت . اغفر لي فانه لا يغفر الذنوب إلا أنت » - صحيح
البخاري (٤ : ٦٧) .

ومن الأدعية النبوية أيضا : اللهم إني استخيرك بعلمك ، وأستمدرك
وأسألك من فضلك العظيم : فانك تقدر ولا أقدر ، وتعلم ولا أعلم ، وأنت
علام الغيوب » - البخارى وأحمد وأبو داود والنسائى ، وابن ماجه .

— ٢ —

كما يتمثل أدب الدعاء كذلك فى الأوراد اليومية ، وهى أدعية مأثورة
واردة تتلى صباحا ومساء فى كل يوم ، لينال الداعى بركتها ...

ومن هذه الأوراد : « يا واسع المغفرة يا غفار ، يا غافر الذنوب ،
اغفر لى ولوالدى وللمؤمنين والمؤمنات يوم يقوم الحساب ، اللهم إني أسألك
خير هذا اليوم : فتحه ونصره ونوره وبركته وهداه ، وأعوذ بك من شر
ما فيه وشر ما قبله ، وشر ما بعده » .

وتفويض الأوراد الصوفية بالتضرعات الحارة ، والابتهالات الصادقة ،
كما نجد فى كثير منها .

وقد تسمى بعض الأدعية أحزابا ، إذا ما لم يلزم الإنسان قراءتها فى
وقت معين .. فالأوراد هى ما لازم الإنسان قراءتها فى أوقات منظمة ،
فيقال : ورد الصباح ، وورد المساء ، وورد الليل . بعكس الحزب فليس
لقراءته وقت معين مخصوص :

ومن الأحزاب حزب الوقاية المسمى بالدور الأكبر للامام ابن
العربى ، ومنه .

« اللهم يا حى يا قيوم ، بك تحصنت فاحمنى بحماية كافية وقاية حقيقة
برهان حرز باسم الله ، وأسبل على يا حلیم یاستار کنف ستر حجاب صيانة
نجاة » واعتصموا بمجل الله .. إلى آخر هذا الحزب الذى نلاحظ ما فيه من
كثرة تقابح الإضافات التى نجدها كثيراً فى كلام الصوفيين المتأخرين .

ومن مشهور المؤلفات الصوفية في الأحزاب والأوراد : كتاب « دلائل الخيرات وشوارق الأنوار في ذكر الصلاة على النبي المختار صلى الله عليه وسلم » ، وهو من تأليف الشيخ الصوفي أبي عبد الله محمد بن سليمان بن أبي بكر الجزولي المتوفى عام ٨٧٠ هـ بسوس بالمغرب .

وبعض الباحثين يجعل وفاته عام ٨٥٤ هـ ، وقد شرح «دلائل الخيرات» الكثير من العلماء .

ومن الأحزاب أو الأوراد كذلك قصيدة أسماء الله الحسنى لصيغة الله الشهر زورى ، وقد شرحها الشيخ عبد القادر الجيلاني (٤٩١-٥٦١ هـ) .
ومن الأدعية : الاستعاذات ، وهي أدعية تبتدىء بقولك « أعوذ بالله » .
ومن أمثلتها هذه الاستعاذة النبوية الشريفة :

« اللهم أنى أعوذ بك من البخل ، وأعوذ بك من الجبن ، وأعوذ بك من أن أرد إلى أرذل العمر ، وأعوذ بك من فتنة الدنيا ، وأعوذ بك من عذاب القبر ، اللهم انى أعوذ بك من علم لا ينفع ، وقلب لا يخشع ، ودعاء لا يسمع ، ونفس لا تشبع . وأعوذ بك من الكسل والبخل والجبن ، ومن فتنة المحيا والممات » (الإحياء ١ : ٣٢٩) .

ومن الأدعية كذلك الصلوات التى كتبها الصوفيون فى الصلاة والسلام على رسول الله ، كما هو فى « دلائل الخيرات » ، ومن أمثلتها :

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد ملء الدنيا وملء الآخرة ،
وبارك على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد ملء الدنيا وملء الآخرة ، اللهم
صل على سيدنا محمد كما أمرتنا بأن نصلى عليه ، وصل على سيدنا محمد كما ينبغي
أن نصلى عليه ، اللهم صل على نبيك المصطفى ، ورسولك المرتضى ، ووليك
المحبتى ، وأمينك على وحى السماء ...

ومن أدب الدعاء ألوان أخرى كثيرة : كالتحميد والتعجيد والتنزيه وسوى ذلك .

— ٤ —

وعلى الجملة فأدب الدعاء ، عند الصوفية ، أدب مشرق بالحُب والروح والعاطفة الصادقة والمشاعر النبيلة ، والأحاسيس الشريفة ، وهو أدب يتجلى فيه روعة الإيمان ، وصدق الشعور ، وإخلاص العقيدة ، والتنزيه لله والتفويض إليه ، والتسليم بقضائه ، واللجوء إلى ساحاته القلسية ، وهو أدب الأولياء والصالحين والخاصعين والقانتين ، وأدب الورعين والزاهدين والعائدين بمقام الألوهية الأسمى .

وبلاغة أدب الدعاء عند الصوفية لاتقف عند حد ، ولاتنتهى إلى غاية ، وكلما بلغ الداعي بالدعاء منزلة طلب بعدها منزلة أخرى من البيان والبلاغة ، ومن القبول والرضوان ، ومن الإشراق الروحي ، والصفاء النفسى ، الممتزج بحب الله ، والفناء فى جلاله ..

— ٣ —

ومن الأدعية النبوية الشريفة :

« رب أعنى ولا تعن على ، وانصرنى ولا تنصر على ، وامكر لى ولا تمكر على ، واهدنى ويسر الهدى إلى ، وانصرنى على من بنى على ، اللهم اجعلنى لك شاكراً ، ولك ذاكراً ، ولك راهباً ، ولك مطواغاً ، وإليك منجيتاً ، وإليك أواها منيباً ، رب تقبل توبتى ، وأغسل حوبتى ، وأجب دعوتى ، وثبت حجتى ، واهد قلبى ، وسدد لسانى ، واسلل سخيمة قلبى » . وقد رواه أحمد وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه عن ابن عباس .

وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم : « اللهم إليك أشكو ضعف قوتى ، وقلة حيلتى ، وهوانى على الناس ، يا أرحم الراحمين ، إلى من تكلى ؟ إلى عدو يتجهمنى ؟ أم إلى قريب ملكته أمرى ؟ إن لم يكن بك غضب على فلا أبالى ، غير أن عافيتك أوسع لى ، أعوذ بنور وجهك الكريم

الذى أضاءت له السموات والأرض ، وأشرق له الظلمات ، وصلى عليه
أمر الدنيا والآخرة ، أن يحل على غضبك ، أو أن تنزل على سخطك ، ولك
العبي حتى ترضى ، ولا حول ولا قوة إلا بك » - وقد رواه الطبراني عن
عبد الله بن جعفر رضى الله عنهما .

- ٦ -

ومن الأدعية المشهورة دعاء زين العابدين بن الحسين عليه السلام
(٣٨-٩٤ هـ) ، ومنه كما في وفيات الأعيان لابن خلكان (١ : ٥٧٨) :

« اللهم لك قلبى ولسانى ، وبك نجاتى وأمانى ، وأنت العالم بسرائرى
وإعلاى ، فأمت قلبى عن البغضاء ، وأصمت لسانى عن الفحشاء ،
واكفى بأمانك عواقب الضراء ، وهب لى جسما روحانيا ، وقلبا سماويا ،
وهمة متصلة بك ، ويقينا صادقا فى حبك » .

ومن دعاء ذى النون المصرى (١٥٥-٢٤٥ هـ) ، وهو من ضراعات
الأقطاب ، وابتهالات العارفين وتضرع المؤمنين الصادقين :

« اللهم إن الحول حولك ، والطول طولك ، ولك فى خلقك مدد
وقوة وحول ، وأنت الفعال لما تشاء ، لا يحد قدرتك أحد ، ولا يشغلك
شأن عن شأن » ..

وله أيضاً ، وهو من مواجيد القلوب : « اللهم افتح لأبصارنا بابا إلى
معرفةك ، ولعرفتنا أفهاما إلى النظر فى نور حكمتك ، يا حبيب قلوب
الوالهين ، ومنتهى رغبة الراغبين ، اللهم تقبل ما مننت به علينا من الإسلام
والإيمان . ولا تمنعنا عفوك عند السؤال ، فإننا إليك آيئون ، ومن الإصرار
على معصيتك تائبون » ...

ومن أدعية الإمام الجنيد (٢٩٧ هـ) :

« اللهم إنى أسألك يا خير السامعين ، بمجودك ومجديك يا أكرم الأكرمين ،
وبكرمك وفضلك يا أسمع السامعين ، أسألك سؤال خاضع ، متدلل متواضع

ضارع ، اشتدت إليك فاقته ، وعظمت فيما عندك رغبته ، وعلم أن لا يكون شيء إلا بمشيئتك ، ولا يشفع شافع إليك إلا من بعد إذنك .

ولأبي حيان التوحيدي في الدعاء « ٤١٤ هـ » هذا الدعاء الرائع البليغ :

« اللهم إلى أبرأ من الثقة إلا بك ، ومن الأمل إلا فيك ، ومن التسليم إلا لك ، ومن الطلب إلا منك ، ومن الرضا إلا عنك . أسألك أن تجعل الإخلاص قرين عقيدتي ، والشكر على نعمك شعارى ودثارى ، والنظر إلى ملكوتك دأبى وديدنى ، والانقياد لك شأنى وشغلى ، والخوف منك أمانى وإيمانى . »

هذه نماذج رفيعة من أدب الدعاء وبلاغاته عند الصوفية رضوان الله عليهم أجمعين ...

٦ - أدب المناجاة

١ - وللصوفيين ، على اختلاف طبقاتهم ، وعلى مر العصور أدب إسلامي رفيع ، ومجال واسع وإبداع كبير في النثر والشعر ، بل لهم باع طويل في كل أغراض الأدب ومنزلة عالية في التجديد في معانيه وأخيلته وأساليبه ويحتوى الأدب الصوفي على عاطفة صادقة ، وتجربة عميقة ، وهم الذين حافظوا على الوحدة العضوية في أدبهم ، ولا سيما في القصيدة الشعرية بوجه خاص ، وعسوا بالفكرة والمضمون عنايتهم بالصورة والشكل . .

والطابع الإسلامى الرفيع ممثل في أدب الصوفيين أروع تمثيل ، وهو يستمد من القرآن الكريم والحديث النبوى الشريف أرفع خصائصه وطوابعه . . وهذا الأدب هو أثر لإبداعات العقل الصوفى ، ممثلة في آثارهم من حكمة ونصيحة وموعظة ومثل وعبرة ومناجاة وسواها ،

فلقد تناولوا في أدبهم الكثير من رقائق الحكمة والتجربة الإنسانية ،
والكثير من الأفكار والمعاني والأخيلة العالية ، وحفل أدبهم بروائع
المناجاة والحب الإلهي ، مما يصور أعمق مشاعر الإنسان ، على اختلاف
نزعات أئمة الصوفية ورجالها . .

والصوفيون كم غردوا وأنشدوا وقالوا وجالوا وكتبوا وأغربوا
وأعربوا وأعجبوا . . وأدبهم هو الأدب الصوفي الفنى بمعانيه وبمبانيه ،
وكما يقول أحمد أمين : أضفى عليه جلال الموضوع جمال الصياغة .

ويقول زكى مبارك : إن الأدب الصوفي مع أعلى رتبة من أدب
البحرئى لوالمتنبى وأبى العلاء ، وما أروع ما قال الحسن البصري ،
حبيب العجمي ، ثم أبو سليمان داود الطائي « ١٦٠ هـ » ،
فالسرى السقطي « ٢٥٧ هـ » فالجنيد ، إمام المدرسة البعديّة في
التصوف .

ويتميز الأدب الصوفي ببلاغته وروعته ووضوح أساليبه وجمال ألفاظه
وحسن صياغته ، وسهولة تراكيبه ، وبروائع ما اشتمل عليه من التمثيل
والتشبيه والخيال والتصوير ، وبحسن اقتباساته من القرآن الكريم والحديث
النبوي الشريف .

يقول د . زكى مبارك في كتابه « التصوف الإسلامى » إن الأدب
كل الأدب هو ما أثر عن الصوفية .

٢ - وأدب المناجاة هولون من ألوان آداب الصوفية ، أنشأوه في
مناجاة الله عز وجل والحديث إليه ، والاستغراق في خطابه ، وهو أدب
بليغ ، ولون من ألوان النثر جد طريف . وقد أتى الصوفية فيه بكل
معنى جديد بديع .

يقول جلال الدين الرومى في كتابه المثنوى معبرا عن نفس هيمنة إلى
نور الذات القدسية ، ومصورا حبه الذى يسمو على كل ما فى الدنيا من
جاه ورغبات :

يا من هو عزاء النفس في ساعة الغم والحزن ، يا من فيه غناء الروح
عند مرارة الفقر والعوز ، يا من نحوه أولى وجهي في حياتي ووجودي ،
يا من هو أنسى وفرحتي وسروري ، لو أتى وهبت ملكا لا يبلى ، أو
أن كنت خفيا فتح لي يحوى كل ما في الوجود لسجدت لك روحي ،
ووضعت وجهي في الثرى وصحت قائلا : ليس لي مراد غير حبك ،
كل شيء يزول ويفنى ويبقى نور الحب خالداً سرمدياً .

ومن قبله يقول ذو النون المصري :

« إلهي : ما أصغى إلى حفيف شجر ولا صوت حيوان ، ولا خريف
ماء ، ولا ترنم طائر ، إلا وجدتها شاهدة بوحدايتك ، دالة على أن ليس
كذلك شيء ، وإنك غالب لا تغلب وعدل لا تجور .

« إلهي : لا تترك بني وبين أقصى مرادك حجاباً إلا هتكته ولا حاجزاً
إلا رفعته ، ولا وعراً إلا سهلته ، ولا باباً إلا فتحتة ، حتى تقيم قلبي
بين ضياء معرفتك ، وتديقني طعم محبتك ، وتبرد بالرضا منك فؤادي
وجميع أحوالي حتى لا أختار غير ما تختاره ، وتجعل لي مقاماً بين مقامات
أهل ولايتك ، ومضطرباً فسيحاً في ميدان طاعتك » .

ومن ألحان معروف الكرخي في تمجيد رب العزة :

« سيدى إليك تقرب المتقربون في الخلوات ، أنت الذى سجد لك
الليل والنهار ، والفلك الدوار ، والبحر الزخار وكل شيء عندك بمقدار ،
وأنت العلى القهار » .

وهي مناجاة كلها فناء في الحب الإلهي ، وضراعة إلى المقام الأسنى
والذات العلية .

وهذه مناجاة لابن عطاء الله السكندري « ٦٥٨ - ٧٠٩ هـ » :

« إلهي : أنا الفقير في غناي ، فكيف لا أكون فقيراً في فقرى » .
« إلهي : أنا الجاهل في علمي ، فكيف لا أكون جهولاً في جهلى » .

« إلهى : منى ما يليق بلؤمى ، ومنك ما يليق بكرمك » .

« إلهى : ما أعطفك بى مع عظيم جهلى ، وما أرحمك بى مع قبيح فعلى ، وما أقربك منى وما أبعدنى عنك » .

« إلهى : حكمك النافذ ، ومشيتك القاهرة ، لم يتركها لذى مقال مقالا ، ولا لذى حال حالا » .

« إلهى : كيف يستدل بما هو فى وجوده مفتقر إليك . أكون لغيرك من الظهور ما ليس لك ؟ حتى يكون هو المظهر لك ، متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدل عليك . ومتى بعدت حتى تكون الآثار هى التى توصل إليك ؟ » .

وقد ابتكر ابن عطاء الله السكندرى مناجاة من الله لعبده على لسان هواتف الحقائق ، ومن هذه المناجاة الإلهية كما فى « تاج العروس » :
أيها العبد : إنا أجللنا قدرك أن نشغلك بأمر نفسك ، فلا تصغر قدرك يا من رفعتنا ، ولا تذلل لغيرنا يا من أعززناه » .

« أيها العبد أمرتك بخدمتى : وضمت لك نعمتى » إلى آخر ما قال ، وهى مناجاة ، بل صور كلها تفيض بلاغة وخشوعاً وصوفية وطهرأً وروحانية و يقينا .

٣ - إن فن المناجاة فن قديم فى الآداب العالمية ، عرفته الأمم وهى تناجى آلهتها ، وكتب فيه الصوفية المسلمون أروع أناشيدهم فى مخاطبتهم للذات الأقدس .

يقول السهروردى من مناجاة له كما فى مخطوطة بدار الكتب المصرية رقم ٤٤٨ فلسفة ، ومطبوع رقم ٢٠٥ و ٢٠٦ فلسفة :
يا واجب الوجود ، ويا فائض الوجود
يا نور الأنوار ، ومدير كل دوار

أنت الأول الذى لا أول قبلك
وأنت الآخر الذى لا آخر بعدك
وسبحانك لا تدركك الأبصار ولا تمثلك الأفكار.. لك الحمد والثناء،
ولك الجود والبقاء

وقد كانت المناجاة كذلك ركناً كبيراً من أركان أغراض الشعر
الصوفى ، ومن من الشعراء الصوفيين لم ينجح فى شعره موله ؟

يا قبلى فى صلاتى إذا وقفت أصلى
جمالكم نصب عيني إليه وجهت كلى

ويقول البرعى :

سيدى : أنت مقصدى ومرادى
أنت حسبي وأنت نعم الوكيل

ولسيدى أحمد البدوى « ٦٧٥ هـ »

إلهى : خائنى جلدى وصبرى وجاء الشيب واقترب الرحيل
إلهى : ذاب قلبى من ذنوبى ومن فعل القبيح إذا القتيل
إلهى : جد بعفوك لى فىنى على الأبواب منكسر ذليل
إلهى : خفى باللفظ يا من له الغفران والفيض الجزيل

وهكذا كان أدب المناجاة تعبيراً صادقاً قوياً جياشاً عن نفس
أحرقها الجلال والجلال ، وأظمأها الحب والهيام .

فما أعز وأكرم هذه النفوس الطاهرة فى مناجاتها لرب العزة فى قدس
سمواته ، وفى رحاب ملكوته . .

٧ - أدب النفس عند الصوفيين

الحديث عن خطرات النفس كثير في كتب الأدب الصوفي وفي مؤلفات الصوفية ، وهو أصل لكل الدراسات النفسية التي ظهرت في العصر الحديث ، يقول الإمام الغزالي في الزهد :

« إن الكاره للدنيا مشغول بالدنيا ، كما أن الراغب فيها مشغول بها ، والشغل بما سوى الله حجاب عن الله ، وهو ليس في مكان حتى تكون السموات والأرض حجابا بينك وبينه ، فلا حجاب بينك وبينه إلا شغلك بغيره ، وشغلك بنفسك وشهواتك شغل بغيره ، فالمشغول بحب نفسه مشغول عن الله ، والمشغول ببغض نفسه مشغول أيضاً عن الله ، بل كل ما سوى الله مثاله مثال الرقيب الحاضر في مجلس يجمع العاشق والمعشوق فإن التفت قلب العاشق إلى الرقيب وإلى بغضه واستنقاله وكراهة حضوره فهو في حال اشتغال قلبه ببغضه مصروف عن التلذذ بمشاهدة معشوقه ، ولو استغرقه العشق لغفل عن غير المعشوق ولم يلتفت إليه ، فكما أن النظر إلى غير المعشوق لحبه عند حضور المعشوق شرك في العشق ونقص فيه ، فكذا النظر إلى غير المعشوق لبغضه شرك فيه ونقص ، ولكن أحدهما أخف من الآخر ، بل الكمال في أن لا يتلفت القلب إلى غير المحبوب بغضا أو حبا (١) .

ويجعل الغزالي الحب الإلهي غاية الحياة كما هو سر سعادتها ، انظر إليه يقول في توضيح السعادة :

« سعادة كل شيء لذته وراحته ، ولذة كل شيء تكون بمقتضى طبيعه ، وطبع كل شيء ما خلق له . فلذة العين في الصور الجسنة ، ولذة الأذن في الأصوات الطيبة ، وكذلك سائر الجوارح بهذه الصفة ، ولذة القلب الخاصة بمعرفة الله سبحانه وتعالى ، لأنه مخلوق لها ، وكل ما لا يعرفه

(١) ٤ : ١٠١ الإحياء

ابن آدم إذا عرفه فرح به ، مثل الشطرنج إذا عرفها فرح بها ، ولو ينهى عنها لم يتركها ولا يبغى عنها بدىلا ، وكذلك إذا وقّع في معرفة الله سبحانه وتعالى فرح بها ولم يصبر عن المشاهدة ، لأن لذة القلب المعرفة ، وكلما كانت المعرفة أكبر كانت اللذة أكبر ، ولذلك فإن الإنسان إذا عرف الوزير فرح ، ولو عرف المليك لكان أعظم فرحا ، وليس موجود أشرف من الله سبحانه وتعالى ، لأن شرف كل موجود به ومنه ، وكل عجائب العالم أثر من آثار صنعه ، فلا معرفة أعز من معرفته ، ولا لذة أعظم من لذة معرفته ، وليس منظر أحسن من منظر حضرته ، وكل شهوات الدنيا متعلقة بالنفس ، وهى تبطل بالموت ولذة معرفة الله متعلقة بالقلب فلا تبطل بالموت ، لأن القلب لا يهلك بالموت بل تكون لذته أكثر ، وضوؤه أكبر لأنه خرج من الظلمة إلى النور .

فالغزالي يقرر في ثقة يقينية ، ووضوح وصراحة ، بأن الحياة الفاضلة السعيدة هى معرفة الله ومحبة الله ، وعبادة الله هى الغاية العليا والهدف الأسمى .

وفي تصوير منزلة الإنسان وقدرته على الصعود إلى أعلى الطبقات يقول جلال الدين الرومى :

هنا عالم ، وهناك عالم ، وأنا على العتبة جالس . وفي طوق الإنسان أن يكون إذا شاء أحط من البهائم وأن يكون أرفع من الملائكة . تتكون خميرة الرجل العجيبة من الملك والحيوان فإن جنح إلى الحيوان كان أحط منه . وإن مال إلى طبيعة الملك برز فيها عليه . . هو أقل من البهائم ، لأن البهائم تنقصها المعرفة التى تمكنها من النهوض وهو أرفع من الملائكة لأن الملائكة ليسوا بعرضة للهوى فهم لا يزلون .

خصائص النثر الصوفي

تحدثنا عن ألوان النثر الصوفي وأفكاره ، وننتقل إلى الحديث عن خصائصه وسماته :

١ - وأول سمة لهذا النثر الصوفي هي صدوره عن عاطفة قوية ، ومشاعر حية ، وانفعال صادق ، وتجربة عميقة ، فلقد أحس القوم بنار الحب ، فاشتعلوا بلهبه ، وأرقهم ذكرى الوصل ، وألهبت مشاعرهم كل ما أودع في نفوسهم من إلهامه ، ووقفوا على نهج الورد يشعرون ولا يذوقون .

فكلام الصوفية كله شعور صادق وعاطفة متقدة ، وكله مزامير وألحان وموسيقى ، فالحياة لديهم نغم ووجد ، ومحبة ومحبوب ، فهم أبداً في مناجاة إلهية ، وفي جلوة وأنس وحضرة زكية : وفي فيوض وإشراقات وإلهامات قدسية ، في حرارة الحب يعيشون ، وفي لهفة الشوق يتواثبون ، وفي جمال الهوى يتواجدون ، وفي ربههم يفنون فيخلدون .

هم يعيشون في دائرة حب إلهي يضيء ظلاله على حياتهم وعلى تفكيرهم وحركاتهم فيلونها بألوان سماوية لا تطبقها العيون الأرضية ، ألوان تفهمها أرواح وتطمئن إليها قلوب ، وتستنكرها وتنفر منها عيون وعيون . حب يلمع ويشرق في كل سطر وحرف سطره فخلده ، فآله محبة والذين محبة ، والحياة محبة ، والسر محبة ، والاسم الأعظم محبة ، كل شيء في الوجود جميل ، لأن طابعه وصانعه الحب . وكل شيء في القلب والروح نقي نبيل ، لأن ملهمه الحب ، والكون بأسره باسم ضابطك ، مشرق بالوجد والشوق ، منير بنور الوجه الكريم الذي أشرقت بسبحات أنواره السموات والأرضون . والصوفيون بهذا الحب يرتفعون فوق الحياة درجات ، والصوفية بهذا الحب يسمون بالعلاقة بين الخالق والمخلوق سمواً عظيماً ، وهل بعد الحب بين العبد وربّه سمو وغاية ؟ إن الحياة

عندهم كلهم جمال ، وألحان ونور ، وصلة دائمة بالله ، ومحبة خالدة باقية ، محبة تلف الأعصاب والأحاسيس والوجدان والشعور بشملتها اللينة الدافئة ، فإذا الحياة ارتفاح وارتفاح حتى ترفرف الروح حول عرش الرحمن .

وقد اصطلت رابعة العدوية (١٣٥ هـ) بنار هذا الحب وقالت فيما قالت :

كلهم يعبدون من خوف نار ويرون النجاة حظا جزيلا
ليس لى فى الجنان والنار حظ أنا لا أبتغى سواك بديلا
والأدب الصوفى فيه لذلك الكثير من الإشراقات الروحية المستمدة من إشراقات الروح النبوية الشريفة وروح القرآن الكريم .
إنه أدب رائع رفيع ، و طاقة روحية عالية كانت هى من أكبر الدعام
للأدب الإسلامى وللطاقات الإلهية العالية فى نفوس الصوفيين .

٢ - وثانى سمة لهذا النثر هو إيمانه المطلق بالله وبالإنسان الذى استعز بعزة الله .

كان الفيلسوف الألمانى هيغل يقول :

« إن الإنسان كائن واع مفكر ، وهو يستطيع أن يفكر فى الأشياء وفى نفسه كذلك ، يعكس الكائنات الأخرى ، وهو حين يفكر فى الأشياء ويحاول أن يرأب الصدع الذى بينه وبينها يلقى ظلالة من نفسه عليها . ومن ثم فإن المادة فى العمل الفنى ، أو العنصر الحسى فيه ، يستأهل مكانه فقط بمقدار تماثله لعقل الإنسان لا بحكم مادته الخاصة » .

فالإنسان وحده دون الكائنات الكونية ، هو الشاعر بنفسه وبالله ، ومن ثم كان هو التفسير الكامل للكون ، أو هو المرتبة الجامعة لكل خصائص المرتبة التى تجلت فيها أسمى الحقائق ، مرتبة الروح التى هى من روح الله ،

الروح الذى سجد له الملائكة الأعلى ، وأحاط بما لم تحط به الملائكة ، إذ علمه ربه الأسماء كلها . يقول محمد إقبال : « لقد قدر على الإنسان أن يشارك فى أعماق رغبات العالم الذى يحيط به وأن يكيف مصير نفسه ومصير العالم كذلك تارة بتهيئة نفسه لقوى الكون . وتارة أخرى ببذل مافي وسعه لتسخير هذه القوى لأغراضه ومراميه ، وفى هذا المنهج التقدمى يكون الله فى عون المرء » (١) .

والظلال — التى يلقىها الإنسان من نفسه على الكائنات الأخرى حتى تتجلى فى تصوره الفنى وخياله الإنشائي كما يقول « هيجل » — عبر عنها الصوفي الإسلامى فى روعة سامقة تليق بمكانة الإنسان الممتاز بقوله : « العارف يخلق بهيمته الأشياء كالصور الخيالية فى مخيلة المتصورين » (٢) . وعبرت عنها الفلسفة الإسلامية فى كلمة ابن رشد « إن الإنسان هو وحده بين المخلوقات القادر على أن يحول الصور الكونية إلى معان ومدارك عقلية هى مرآة هذا الوجود » ، وهذه القدرة التخيلية ، القدرة المبدعة الخالقة التى من بها الله سبحانه على الإنسان هى سره الأكبر ، وبها وحدها ، أصبحت للصور الكونية معان تترجم عنها الإنسان وأبرزها فأصبح وحده الحلقة المفسرة للكون ، أو اللوحة التى يتجلى فيها الكون ، فتتجلى فيها آية الله الكبرى . يقول فريد الدين العطار : « الإنسان خلاصة العالم ، أو هو العالم الأصغر الذى انطوى فيه العالم الأكبر ، أو هو روح العالم الشاعر بنفسه وبالله ومن أجله خلق كل شئ » (٣) . ويقول — الجامى — : « الإنسان تاج الخليفة وآخر أسبابها ، وهو وإن يكن آخر فى ترتيب الخليفة فهو أول فى مجرى الفكر الربانى ، لأن الجانب الأساسى فيه هو الروح الذى فاض عن الألوهية مباشرة » ، ويقول ابن عربى « هو العالم الأصغر الذى انعكست

(١) تجديد التفكير الدينى فى الإسلام ، لمحمد إقبال ص ١٩

(٢) محيى الدين بن عربى فى الفتوحات ج ١

(٣) التصوف وفريد الدين العطار لعبد الوهاب عزام :

فى مرآة وجوده كل كمالات العالم الأكبر « ، ويقول جلال الدين الرومى :
« إن الإنسان هو عين الكون المبصرة » : ويقول الشيخ الأكبر محيى الدين
ابن عربى : « الإنسان سر الله مبينا فى خلقه » ، ويقول فريد الدين العطار
مخاطباً الإنسان : « ... أنت اللب والعالم هو القشر ، كل ذرات العالم مسخرة
لك » ، ويقول حجة الإسلام الغزالى : « إن للقلب بابين ، أحدهما مفتوح
نحو عالم الحس والمشاهدة ، والثانى مفتوح نحو عالم الملكوت » .

ف للصوفية فى هذا الجانب الروحى جولات تذاق بالوجدان ، وتلمس
بالروح والشعور ولا يعبر عنها بالبيان أو اللسان .

وقد عبر الشاعر الصوفى عن ذلك تعبيراً رائعاً فقال :

وتزعم أنك جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر
وأنت الكتاب المبين الذى بأحرفه يظهر المضممر

والصوفيون يؤمنون بأن الوجود الإنسانى هو سر هذا الوجود الكوفى ،
وأن حياة الإنسان حياة متطورة بذاتها نحو الكمال ، وهى فوق ذلك مؤثرة
فى كمال الوجود الشامل ، يقول الشيخ الأكبر محيى الدين بن عربى «إن الله
تعالى لما أوجد العالم كان شبيهاً لروح فيه فاقتضى الأمر جلالة مرآة العالم ،
فكان آدم عين جلالة تلك المرأة ، وروح تلك الصورة وهو الحافظ للعالم
والمبقى على نظامه (١) » .

٣ - وثالث سمة للنثر الصوفى هو بلاغته وروعته وجلاله وسحره وشدة
تأثيره على النفوس ، لما اشتمل عليه من حكمة وصدق وحب وعشق وجمال
وحق ، ولما أودع فيه من نور ، والتف به من أكسية القبول .

٤ - ورابع سمة هى وضوح أساليبه وجمال ألفاظه وسهولة تراكيبه
إلا عند المتأخرين أو من تفلسف من الصوفية ، كابن عربى وابن الفارض

(١) فصوص الحكم : الفصل الآدى : لمحيى الدين بن عربى .

مثلاً ، فقد صار الأدب الصوفي عندهم أدبارمزياً في الغالب ، وألفاظاً اصطلاحية في الأكثر ، وغرابة في كثير الأحيان ، بل تعقيداً مابعده من تعقيد .

٥ - وخامس سمة هو ما كان للصوفيين من إطناب في الغالب وبخاصة عند المشهورين منهم بالترسل كالغزالي ، أما من اشتهر منهم بالحكمة كابن عطاء الله فقد انقلب النثر عندهم إلى جمل قصيرة تحتوي على كثير من المعاني الدقيقة ، وآثروا هذا الإيجاز البليغ ، ليحفظ كلامهم ويروى من بعدهم على ألسنة المتأديين والدارسين ، وكتاب الحكم لابن عطاء الله السكندري (٧٠٩ هـ) مشهور .

٦ - ويمتاز أدب الصوفيين كذلك بروائع ما اشتمل عليه من التمثيل والتشبيه والخيال والتصوير ، يقول ذو النون المصري (٢٤٥ هـ) : « لا يسقى المحب كأس المحبة إلا من بعد أن ينضج الخوف قلبه » ، ويقول الشبلي في المحبة : « كأس لها وهج إذا استقر في الحواس وسكن في النفوس ثلاث » ، ويقول الروزباري (٣٦٩ هـ) : « الخوف والرجاء كجناحي الطائر إذا استويا استوى الطير وتم طيرانه ، وإذا نقص أحدهما وقع فيه النقص ، وإذا ذهب صار الطائر في حد الموت » ، ويقول يحيى بن معاذ (٢٥٨ هـ) : الجوع نور ، والشبع نار ، والشهوة مثل الخطب يتولد منه الاحتراق ، ولا تطفأ ناره حتى يحرق صاحبه (١) .

٧ - ويكثر الاقتباس في كلام الصوفية من القرآن والسنة النبوية ، حتى لتوصل الآية بالآية والحديث بالحديث كما في افتتاح حزب البر لأبي الحسن الشاذلي (٦٥٦ هـ) ، قال فيما قال بعد الاستعاذة وبالسملة : « وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوءاً بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فإنه غفور رحيم . بديع

(١) راجع ص ٧٠ الأدهب الصوفي - الأستاذ العقدة :

السموات والأرض أنى يكون له 'ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم ، ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل ، لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير . الر . كهيعص ، حمعسق ، رب احكم بالحق وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون . طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى إلا تذكرة لمن يخشى ، تنزيل من خلق الأرض والسموات العلا ، الرحمن على العرش استوى ، له ما فى السموات وما فى الأرض وما بينهما وما تحت الثرى ، وإن تجهر بالقول فإنه يعلم السر وأخفى ، الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى « (١) .

٨ - أما موقفهم من السجع فكان متفاوتا ، فمنهم من تركه ، ومنهم من أثره ، ومن هؤلاء من تكلفه ، ومنهم من أتى به مطبوعا جميلا رشيقا ، وانظر إلى كلام ابن عطاء الله (٧٠٩ هـ) ، يقول :

« الناس (١) يمدحونك بما يظنون فيك ، فكن أنت ذاما لنفسك ، لما تعلم منها ، فان أجهل الناس من ترك يقين ماعنده ، لظن ما عند الناس ، غيب نظر الخلق إليك ، ينظر الله إليك ، وغيب عن إقبالهم عليك ، بشهود إقباله عليك ، علم أن العباد يتشوقون إلى ظهور سر العناية فقال تعالى : « يختص برحمته من يشاء » ، وعلم أنه لو أخلاهم من ذلك لتركوا العمل اعتمادا على الأزل فقال تعالى : « إن رحمة الله قريب من المحسنين » ، إن أردت ورود المواهب عليك فصصح الفقر والفاقة لديك ، « إنمنا الصدقات للفقراء والمساكين » ، أنوار أذن لها فى الدخول وأنوار أذن لها فى الوصول ، ربما وردت عليك الأنوار ، فوجدت القلب محشوا بصور الآثار ، فارتحلت من حيث نزلت ، فرغ قلبك من الأغيار ، تماؤه بالمعارف والأسرار ، والمؤمن بشغله الثناء على الله عن أن يكون لنفسه شاكرآ ، وتشغله حقوق الله عن أن يكون لحظوظه ذاكرآ ، جعلك الله فى العالم الأوسط بين ملكه وملكوته ،

(١) مجموع الأوراد ص ٦٥ و ص ٦٦ .

(٢) ص ٤١ تابع العروس - المطبعة العثمانية .

ليعلمك جلالة قدرك من مخلوقاته ، وأنتك جوهره انطوت عليها أصداف
مكنوناته .

« أنت (١) مع الأكوان مالم تشهد المكون ، فاذا شهدته كانت الأكوان
معك ، العاقل بما هو أبقى أفرح منه بما هو يفتنى ، قد أشرق نوره ، وظهرت
تباشيره ، فصعد عن هذه الدار موليا ، وأعرض عنها مغضبا ، فلم يتخذها
موطنا ، ولا جعلها سكنا ، بل أنهض الهمة فيها إلى الله تعالى ، وسار إليه
مستعينا به في القدوم عاياه ، فزال مطية عزمه لا يقر قرارها ، دائما تسيارها ،
إلى أن أناخت بحضرة القدس ، وبساط الأنس ، محل المفاتيح والمواجهة ،
والمخالسة والمحادثة ، والمشاهدة والملاطفة ، وصارت الحضرة معشش قلوبهم
إليها يأوون ، وفيها يستوطنون ، فان نزلوا إلى سماء الحقوق ، وأرض
الخطوط ، فبالإذن والتمكين ، والرسوخ في اليقين ، فلم ينزلوا إلى الحقوق
بسوء الأدب والغفلة ولا إلى الخطوط بالشهوة والمتعة ، بل دخلوا في ذلك
كله بالله ولله ومن الله وإلى الله .

وهنا نجد أسلوب هذا الصوفي متفاوتا ، تارة مسجوعا وتارة غير
مسجوع . وذلك في موضع واحد وكلام واحد ، فبالكلام الصوفي ،
وهم متفاوتون في الزمان والمكان ، وفي البلاغة والفصاحة ، وفي الميول
والأذواق .

٩ - والصوفية قبل كل شيء في جانب المعنى لا اللفظ ، فأدبهم مليء
بالمعاني الثرة وليس أدب ألفاظ وجمل جوفاء . إنه أدب فكرة ودعوة
وعقيدة وروح ، وليس أدب ترف وجمال ، ولا أدب بيان لفظي أو خيال ،
أدب الحقيقة المصفاة النابعة من القلب (٢) ، فهم ذوو ثقافة واسعة وهيام
شديد بالثقافة الأدبية ، ولهم آراء معروفة في المذاهب الأدبية (٣) .

(١) ص ٤١ تاج العروس - المطبعة العثمانية المصرية .

(٢) ٧١ زكي مبارك - التصوف الإسلامي .

(٣) ٨٤ المرجع .

وقد عاشوا في القرن الثاني الهجري والنفوذ قوى للقصاصين ،
فقاوموهم (١) ، وأزروا بهم لأن القصاصين كانوا يعتمدون على حسن
البيان ، ومذهبهم أشبه بالسوفسطائيين في استثارة الشباب والتأثير عليهم ،
وكان الصوفيون لا يرون الأدب إلا معاني وأفكارا وآراء .

وهكذا كان الصوفيون من قادة الفكر والبيان (٢) ، في القرن الأول
والثاني ، وقد كان للقصاص منزلة أدبية رفيعة ، حيث كانوا يحتفلون
ببلاغة اللفظ وبالجمال البياني وبشئ صور الخيال والتشبيه والحجاز احتفالا
شديداً ، ولما كان الصوفية منصرفين عن هذا الجانب ، فقد آثروا أن
يخففوا من غلواء القصاص وبيانهم اللفظي ، فهاجموهم ، و« قاوموا
القصاص (٣) » كما يقول زكي مبارك (٤) ، ولعل ذلك ليحولوا دون
شدة تأثير سحرهم اللفظي على أذهان الشباب الإسلامي .

وهو في جملة أدب خلا من الزخرف ، ولم يعن بالألفاظ ، وحفل
بدقائق المعاني ، والمعاني هي كل البلاغة عند أرباب الذوق والروح .

ويعد الأدب الصوفي أدب قوم خبروا الحياة (٥) وأهلها ، ثم ملوا
المجتمع وحياة الترف ، وركنوا إلى الخشونة والزهد في الحياة .

وفي آثار الأدب الصوفي نصوص كثيرة من القصص والوصف والحكم
وجوامع الكلم ، انظر إلى قول ابن عطاء الله السكندري في حكمه :
« ادفن وجودك في أرض الحمول ، فما نبت مما لم يدفن لا يتم نتاجه » .

وفي شرح الرندي وابن عجيبة : « كلما دفنت نفسك أرضاً أرضاً ،

(١) ١ : ٨٤ التصوف الإسلامي :

(٢) ١ : ٨٨ التصوف الإسلامي لزكي مبارك :

(٣) ١ : ٨٤ المرجع نفسه :

(٥) ومنه حكم ابن عطاء الله السكندري ، وكانت تدرس في الأزهر الشريف

وقد شرحها للرندي وابن عجيبة .

سما قلبك سماء سماء» ، وابن عطاء الله يتأثر في استغاثاته خطوات أبي الحسن الشاذلي في حزب البر ، حيث يعلل المعاني ويحللها ، ويشرح وينقد ويستنبط .
١٠ — وقد أثرى الأدب الصوفي الأدب العربي بما أدخله فيه من فن الترجمة الذاتية التي يعد بحق أروع مثال لها كتاب « المنقذ من الضلال » للامام الغزالي ، وكتاب « لطائف المنن » لاشعراني ، وقد ترجما فيهما لحياتهما الروحية ترجمة رائعة .

ويقول زكي مبارك في كتابه « التصوف الإسلامي » : إن الأدب كل الأدب هو ما أثر عن الصوفية ، وإن تجاهله أهل العلم في مصر وغير مصر ، حيث لا تجد له أثراً في البرامج التعليمية ، ولا تجد منه شاهداً فيما يتخيره أساتذة المدارس في مختلف الأقطار العربية للحفظ والتسميع (١) .
ويقول أيضاً :

إلى والله كان للصوفية أدب هو أعلى وأشرف من أدب البحري والمنتبي وأبي العلاء ، ولكن طافت بالناس طائفة من الجهل ، فتوهموا أن لا صلة بين الأدب والدين ، وراحوا يقفون فيما يتخيرون عند الكتاب والشعراء الذين ألفوا الروح المدنية ، واتخذوا غذاءهم من الكتوس المترعة (٢) .

فلسفة الإشراق عند السهروردي

مبدأ الفلسفة الإشراقية وأساسها الأول هو « أن الله نور الأنوار ، ومصدر جميع الكائنات ، فمن نوره خرجت أنوار أخرى هي عماد العالم المادي والروحي ، والعقول المفارقة ليست إلا وحدات من هذه الأنوار تحرك الأفلاك وتشرف على نظامها (٣) .

(١) ١ : ٣٦ التصوف الإسلامي .

(٢) ١ : ٣٦ و ٣٧ المرجع نفسه .

(٣) « هياكل النور » ص ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٢ ، و « الفلسفة الإسلامية » لإبراهيم

مذكور ص ٦٠

فالإشراق بمدلوله العميق ، هو « الكشف » أى ظهور الأنوار العقلية ولعانها وفيضانها بالإشراقات على الأنفس عند تجردها .

ولا بن سينا حكمة إشراقية ، أودعها رسالة حتى بن يقظان إذ نرى فيها كيف ترقى النفس حتى تصل إلى الله ، وكيف يرسل الله سرّاً إلهياً يشرف عليها ، فينتشلها من عالم الشهوات الحسى إلى عالم العقل المحض .

وقد شغل السهروردي الشاى بالإشراق عن كل شىء فى الحياة — وإنا لنلمس نفحات هذه الفلسفة فى الكثير من كلماته ودعواته التى كان يرددها فى خلواته :

« الإشراق سبيلك اللهم ، ونحن عبيدك .

« نعتز بك ، ولا نتذلل لغيرك .

« لأنك أنت المبدأ الأول ، والغاية القصوى .

« منك القوة وعليك التكلان . . .

« أعنا على ما أمرت .

« وتمم علينا ما أنعمت .

« ووقفنا لما نحب ونرضى » (١) .

« فالإشراق » هو سبيله إلى الفيض العلوى . هذا الفيض الذى لا يتجلى إلا على من أشرب قلبه بحب الحكمة ... وقد أحب السهروردي الحكمة ومزج نفسه بها حتى لقب بالحكيم ... ولا يطلق لقب الحكيم عنده إلا على من له مشاهدة للأشياء العلوية ، وذوق مع هذا وتأله ، ويرى أن أول الشروع فى الحكمة :

١ - الانسلاخ عن الدنيا .

٢ - مشاهدة الأنوار الإلهية .

(١) « المشارع والمطارحات » ص ١٩٦

٣ - ما لا نهاية له (١) .

وقد قرن السهروردي الفلسفة بالتصوف : وأطلق على الفيلسوف المتصوف لقب « الحكيم المتأله » وهو عنده أن يكون على ارتباط وثيق بالصوفي الذي يتذوق وإلى هذا أشار في كتابه : « حكمة الإشراق » أن كتابه هذا « لطالبي التأله والبحث ، وليس للباحث الذي لم يتأله ولم يطلب التأله فيه نصيب . . . ولا نباحث في هذا الكتاب ورموزه إلا مع المجتهد المتأله ، أو الطالب للتأله ، فمن أراد البحث وحده فعليه بطريقة المشائين . فإنها جنة للبحث محكمة ، وليس لنا معه كلام ومباحث في القواعد الإشراقية ، بل الإشراقيون ، لا ينتظم أمرهم دون سوانح نورية » (٢) .

ويشرح هذه الفكرة ، بوضوح أشمل فيقول : « . . وفي الجملة « الحكيم المتأله » هو الذي يصير بدنه كقميص يخلعه تارة ويلبسه أخرى . . ولا يعد الإنسان في الحكماء مالم يطلع على الخميرة المقدسة ، وما لم يخلع ويلبس ، فإن شاء عرج إلى النور ، وإن شاء ظهر في أى صورة أراد . وأما القدرة فإنها تحصل عليه بالنور الشارق عليه . ألم تر أن الحديدية الحامية إذا أثرت فيها النار تشبه بالنار وتستضيء وتحرق ؟ فالنفس من جوهر القدس ، إذا انتعلت بالنور واكتست لباس الشروق أثرت وفعلت : فتومىء فيحصل الشيء بإيمانها ، وتتصمور فيقع على حسب تصورها . فالدجالون يمتالون بالمخارق والمستنير الفاضل المحب للنظام البريء من الشر ، يؤثر بتأييد النور لأنه وليد القدس (٣) » .

فلسفته تستمد أصولها من روح صوفية مشرفة ، وهو يريد من الصوفي الفيلسوف أن يصل إلى مرتبة « الحكيم المتأله » الذي يجمع

(١) « المشارع والمطارحات » ص ١٩٥ ، ١٩٦ تحقيق هـ ، كوربان ،
(٢، ٣) « المشارع والمطارحات » ص ٥٠٤ من مجموعة « في الحكمة الالهية »
تحقيق هـ . كوربان :

في أطواء نفسه الحكمة والتجرد والانسلاخ عن الدنيا للوصول إلى الذات الإلهية .

ورأى بعض الباحثين ، ولا سيما بعض المستشرقين ، أن هذه الفلسفة ذات اتصال بالفلسفة اليونانية ، وبفلسفة الفرس ، وأن ابن سينا قد عرض لها قبل السهروردي . يقول كلمان هيوار :

« حكمة الإشراق - هي نوع من تصوف الأفلاطونية الحديثة ، فهمى الفلسفة المشرقية التي ظهرت في أيام ابن سينا وصنف فيها رسالة سماها « الحكمة المشرقية » وكان لها طابع من الإبهام تحررت منه بعد ذلك » (١) .

ويقول دى بور : « الإشراقيون الحكماء ، أتباع المذهب القائل بحكمة الإشراق أو الحكمة المشرقية ، ويطلق هذا الاسم بوجه خاص على تلاميذ السهروردي .

« وهذه الحكمة هي عبارة عن مذهب التوفيق في الفلسفة اليونانية الذي انتقل إلى الشرق في كتب الأفلاطونية الجديدة ، وهرمس وما شابهها ، وامتزج بكتب الفرس وغيرهم ، وهي فلسفة روحانية لها في نظرية المعرفة مذهب صوفي ، وتعبر عن الله وعن « عالم العقول » بالنور ... والمعرفة الإنسانية في هذا المذهب عبارة عن إلهام من العالم الأعلى يصل إلينا بواسطة عقول الأفلاك ، وأكبر أصحاب هذا المذهب هم هرمس وأجاثومين ، وأبندوقليس وفيثاغورس وغيرهم ، ولأفلاطون بهذا المذهب أكثر من صلة أرسطو به ، وهؤلاء الفلاسفة يوصفون غالباً بأنهم أنبياء وحكماء وملهمون ، وقد تأثرت الفلسفة الإسلامية بهذا المذهب منذ نشأتها إلى وقتنا الحاضر تأثراً كبيراً . وأتباع مذهب المشائين (٢) في الإسلام

(١) « دائرة المعارف الإسلامية » مجلد ٨ عدد ١ ص ١٤

(٢) المشائون هم تلاميذ أرسطو ، سموهم كذلك لأنه كان يعلمهم وهو يتمشى في أروقة المعهد .

يوافقون الفلسفة الإشراقية . . . وربما كان أقلهم تأثراً بها الفيلسوف ابن رشد « (١) » ، ومع اتصال فلسفة الإشراق ببعض المذاهب التي انبثقت عند الإغريق ، فقد صهر السهروردي آراء من تقدم بيوثقة من كشفه وذوقه ومواجيده وأخرجها صورة نقية تعبر عن روح وحكمة وفلسفة ، وهذا الذي جعل هذه الفلسفة توسم باسمه .

رد السهروردي كل شيء في العالم إلى نور الله وفيضه ، وهذا النور « الإشراق » « وإذا كان العالم قد برز من إشراق الله وفيضه ، فالنفس تصل كذلك إلى بهجتها بواسطة - الفيض والإشراق - فإذا تجردنا عن الملذات الجسمية ، تجلى علينا نور إلهي لا ينقطع مدده عنا . وهذا النور صادر عن كائن منزله منا كمنزلة الأب والسيد الأعظم للنوع الإنساني وهو الواهب لجميع الصور (٢) .

صور من النثر الصوفي

١ - رؤيا صوفي للسهروردي :

عبد السهروردي كذلك إلى القصص ليبين فلسفته ويشرح أصولها ، فقص في العلم الثالث من كتاب « التلويحات » قصة المنام الذي رأى فيه المعلم الأول وحوارهما عن الذات والنفس وكمال الوجود ومعنى الاتصال والاتحاد والعقل الفعل ، وهي خوالج نفسية تدل على اشتغال عقله الباطن كعقله الواعي في كل ما يصله بالذات العليا .

قال السهروردي : كنت زماناً شديداً الاشتغال ، كثير الفكر والرياضة ، وكان يصعب على مسألة العلم ، وما ذكر في الكتب لم يتفتح لي ، ف وقعت ليلة من الليالي خلوسة في شبه نوم لي ، فإذا أنا بلدة غاشية ، وبرقة لامعة

(١) « دائرة المعارف الإسلامية » المجلد الثاني ص ٢١٢

(٢) راجع ص ٢٣ وما بعدها من كتاب السهروردي لسامي الكيالي :

ونور شمعاني ، مع تمثيل شبح إنساني . فرأيت ، فإذا هو غياث النفوس ، وإمام الحكمة « المعلم الأول » على هيئة أعجبتني ، وأبهة أدهشتني ، فتلقاني بالترحيب والتسليم ، حتى زالت دهشتي ، وتبدلت بالأنس وحشتي . فشكوت إليه من صعوبة هذه المسألة فقال لي : ارجع إلى نفسك فتفحل لك .

فقلت : وكيف ؟ فقال : إنك مدرك لنفسك ، فإدراكك لذاتك بذاتك أو غيرها فيكون لك إذن قوة أخرى ، أو ذات تدرك ذاتك ، والكلام عايد فظاهر استحالة . وإذا أدركت ذاتك بذاتك أباعتبر أثر لذاتك في ذاتك ؟

فقلت : بلى . قال : فإن لم يطابق الأثر ذاتك فليس صورتها كما أدركتها . . .

فقلت : فالأثر صورة ذاتي . قال : صورتك لنفس مطلقه أو متخصصه بصفات أخرى ، فاخترت الثاني ، فقال : كل صورة في النفس هي كلية . . وإن تركبت أيضاً من كليات كثيرة فهي لا تمنع الشركة لنفسها ، وإن فرض منعها تلك فلما منع آخر . . وأنت مدرك ذاتك ، وهي مانعة للشركة بذاتها . فليس هذا الإدراك بالصورة .

فقلت : أدرك مفهوم « أنا » ، فقال : مفهوم « أنا » من حيث مفهوم « أنا » لا يمنع وقوع الشركة فيه .

وقد علمت أن الجزئي من حيث إنه جزئي لا غير كلي . وهذا ، وأنا ، ونحن ، وهو ، لها معان محقولة كلية من حيث مفهوماتها المجردة . دون إشارة جزئية . .

فقلت : فكيف إذن ؟ قال : فلما لم يكن علمك بذاتك بقوة غير ذاتك ، فإنك تعلم أنك أنت المدرك لذاتك لا غير ، ولا بأثر مطابق ، ولا بأثر غير مطابق ، هذاتك هي العقل والعقل والعقول . فقلت : زدني

قال : ألسنت تدرك بدنك الذى تتصرف فيه إدراكا مستمرا لا تغيب عنه ؟ فقلت : بلى . قال : الحصول صورة شخصية فى ذاتك وقد عرفت استحالة ؟

قلت : لا ، بل على أخذ صفات كليته . قال : وأنت تحرك بدنك الخاص ، وتعرفه بدنأ خاصاً جزئياً . وما أخذت من الصورة نفسها لا يمنع وقوع الشركة فيها ، فليس إدراكك لها إدراكا لبدنك الذى لا يتصور أن يكون مفهومه لغيره .. ثم أما قرأت فى كتبنا : أن النفس تتفكر باستخدام المفكرة ، وهى تفصل وتركب الجزئيات ، وترتب الحدود الوسطى ؟ والمتخيلة لا سبيل لها إلى الكلليات ، لأنها جرمية فإن لم يكن للنفس اطلاع على الجزئيات فكيف تركب مقدماتها ؟ وكيف تنزع الكلليات من الجزئيات ؟ وفى أى شيء تستعمل المفكرة ؟ وكيف تأخذ من الخيال ؟ وماذا يفيدها تفصيل المتخيلة ؟ وكيف تستعد بالفكر للعلم بالنتيجة ، ثم المتخيلة جرمية كيف تدرك نفسها والصورة المأخوذة عنها فى النفس كلية ؟ وأنت تعلم متخيلتك ووهلك الشخصيتين الموجودتين ودريت أن الوهم ينكرهما .

قلت : فأرشدنى ، جزاك الله ، عن زمرة العلم خيراً . قال : وإذا دريت أنها تدرك لا بأثر مطابق ، ولا بصورة فاعلم أن التعقل هو حضور الشيء للذات المجردة عن المادة ، وإن شئت قلت عدم غيبته عنها ، وهذا أتم ، لأنه يعم إدراك الشيء لذاته ولغيره إذ الشيء لا يحضر لنفسه ، ولكن لا يغيب عنها .

أما النفس فهى مجردة غير غائية عن ذاتها ، فبقدر تجردها أدركت ذاتها ، وما غلب عنها إذا لم يكن لها استحضار عينه كالسما والأرض ونحوهما فاستحضرت صورته . أما الجزئيات ففى قوى حاضرة لها ، وأما الكلليات ففى ذاتها إذ من المدركات كلية لا تنطبع فى أجرام (١) :

(١) أجرام : جمع جرم بكسر الجيم . الجسم من الحيوان وغيره .

والمدرک هو نفس الصورة الحاضرة لا ما خرج عن التصور ، وإن قيل للخارج إنه مدرک فذلك بقصد ثان ، وذاتها غير غايب عن ذاتها ولا بدنها جملة ما ولا قوى مدرکة لبدنها جملة ما . وكما أن الخيال غير غايب عنها فكذلك الصورة الخيالية فتدركها النفس لحضورها لا لتمثلها في ذات النفس ، ولو كان تجردها أكثر لكان الإدراك لذاتها أكثر وأشد ، ولو كان تسلطها على البدن أشد كان حضور قواها وأجزائها لها أشد ؛

ثم قال لي : اعلم أن العلم كمال الوجود من حيث مفهومه . ولا يوجب تكثراً فيجب للواجب وجوده وأشار إلى ما ضبطناه في الضابط الجامع من قبل . فواجب الوجود ذاته مجردة عن المادة . وهو الوجود البحت والأشياء حاضرة له على إضافة مبدئية تسلطية ، لأن الكل لازم ذاته ، فلا تغيب عنه ذاته ولا لازم ذاته ، عدم غيبته عن ذاته ولوازمه مع التجرد عن المادة هو إدراكه كما قررناه في النفس ، ورجع الحاصل في العلم كله إلى عدم غيبة الشيء عن المجرد عن المادة صورة كانت أو غيرها ، والإضافة جائزة في حقه ، وكذلك السلوب ، ولا تخل بوحدانيتها ، وتكثر أسماءه لهذه السلوب والإضافات ، ولا يعزب عن علمه إذن « مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض » . ولو كان لنا على غير بدننا سلطنة كما على بدننا لأدركناه كدراك البدن على ما سبق من غير حاجة إلى صورة . فتبين من هذا أنه بكل شيء ، محيط وأدرك إعداد الوجود ، وذلك هو نفس الحضور له ، والتسلط من غير صورة ومثال . ثم قال لي : كفك في العلم هذا ، وأرشدني إلى أمور فرقت بعضها في هذا الكتاب (١) .

فقلت له : ما معنى الاتصال والاتحاد للنفوس بعضها مع بعض وبالعقل الفعال ؟ قال : إما دمت في عالمكم هذا فأنتم محجوبون ، وإذا فارقتموه كاملين فلکم الاتحاد والاتصال . فقلت : كنا ننكر على طوائف من إخوان التجريد والحكماء في إطلاق الاتصال فإنه لا يكون إلا في الأجرام .

(١) يريد كتاب « التلويحات » .

فقال : اعلم أنك في ذهنك تعقل اتصالاً مطلقاً بين جسمين معقولين مجردين ، وتذكر أعضاء حيوان واحد معقولة مع اتصال .

فقلت : بلى . فقال : هل في ذهنك طرف معين وامتداد مشخص ؟

قلت : لا . قال : إنما هو اتصال عقلي : فالنفوس أيضاً تجد بينها في العالم العلوي اتصالاً عقلياً لاجرمياً . واتحاداً عقلياً ستعرفه بعد المفارقة . ثم أخذ يثني على أستاذه أفلاطون الإلهي ثناء تحيرت فيه .

فقلت : هل وصل من فلاسفة الإسلام إليه أحد ؟

فقال : لا ، ولا إلى جزء من ألف جزء من رقبته . ثم كنت أعد جماعة أعرفهم فما التفت إليهم ورجعت إلى أبي يزيد البسطامي وأبي محمد سهل بن عبد الله التستري وأمثالهما (١) فكأنه استبشر وقال : أولئك هم الفلاسفة والحكماء حقاً . ما وقفوا عند العلم الرسمي بل جاوزوا إلى العلم الحضورى ، والاتصالى ، الشهودى ، وما اشتغلوا بعلائق الهيولى فلهم « الزلقى وحسن مآب » فتحركوا عما تحركنا ونطقوا بما نطقنا . ثم فارقتى ، وخلفنى أبكى على فراقه ، فوالهنى على تلك الحالة (٢) .

٢ - التجرد والانقطاع للسهوروى

لا تضيع عمرك ، فإنك لن تجده بعد فواته : اصبر صبر الرجال ولا تعود تفلسك بأخلاق ربات الحجال (٣) .

(١) فلاسفة الاسلام : كالفارابى وابن سينا وغيرهما ممن لهم الحسكة النظرية ، وأما أبو يزيد البسطامي وسهل التستري والحلاج وأبو الحسن الجرجاني وذو النون المصري وأشياهم وإن كانوا قليلي البحث والنظر في الحكمة النظرية فلهم اليد البيضاء في الحكمة الكشفية .

(٢) « التلويحات » ص ٧٠

(٣) ربات الحجال : النساء .

واعلم أن الحكماء الكبار ، منذ كانت الحكمة خطائية في الزمان السابق مثل والد الحكماء أب (١) الآباء هرمس وقبله أغاثا ديموس ، وأيضاً مثل فيثاغورس وأبازاقليس وعظيم الحكمة أفلاطون كانوا أعظم قدراً وأجل قدراً من كل مبرز في البرهانيات نعرفه من الإسلاميين .

ولا يغرنك استرسال هؤلاء مع فيثاغورس ، فإن هؤلاء القوم وإن فصلوا ودققوا ما اطلعوا على كثير من خفيات سراير الأولين سيما الأنبياء منهم ، والاختلافات إنما وقعت في التفاصيل ، وأكثر كلام القوم على الرموز والتجوزات فليس من الواجب الرد عليهم ، وقد اتفق الكل على ما ينبغي في الآخرة من علم الواحد الحق ، وما يليه من العقول والنفوس والمعاد للسعداء ، فعليك بالرياضة والانقطاع لعلك تنال مما نالوا ، وقد حكى الإلهي أفلاطون على نفسه فقال ما معناه « إنى ربما خلوت بنفسى وخلعت بدنى جانباً وصرت كأنى مجرد بلا بدن عرى من الملابس الطبيعية ، برى عن الهوى ، فأكون داخلاً في ذاتى ، خارجاً عن سائر الأشياء فأرى فى نفسى من الحسن والبهاء والثناء والضياء والمحاسن العجيبة الأنيقة ما أبقى متعجباً فأعلم أنى جزء من أجزاء العالم الأعلى الشريف » فى كلام طويل .

وحكى المعلم الأول عن نفسه هذه الأنوار العظيمة وقد اتفق كلهم على أن من قدر على خلع جسده ورفض حواسه صعد إلى العالم الأعلى وغيره من أصحاب المعارج ، ولا يكون الإنسان من الحكماء ما لم يحصل له ملكة خلع البدن والترقى ، فلا يلتفت إلى هؤلاء المتشبهة بالفلاسفة الخبطين الماديين ، فإن الأمر أعظم مما قالوا ، وطرائق هؤلاء معاً خفية لشرفها وعظمتها ومنها ظاهرة (٢) .

(١) الصحيح أن يقال : أبو الآباء .

(٢) « التلويحات » ص ١١١

ابراهيم بن ادهم

٧٧ - ١٦١ هـ - ٠ - ٦٩٦ - ٧٧٧ م

- ١ -

في عصر ازدهار حركة الزهد والزهاد في الفكر الإسلامي في أواخر القرن الأول الهجري ، وفي القرن الثاني كله ، عصر الحسن البصري « ١١٠ هـ » وسفيان ابن عيينة « ١٩٨ هـ » ورابعة العدوية « ١٨٧ هـ » ، واضرابهم - نشأ وعاش ابراهيم بن ادهم الذي عاصر النصف الثاني من حياة الدولة الأموية ، وعاصر أوائل الدولة العباسية ، وشاهد مختلف التيارات والتحولات السياسية والاجتماعية في حياة المسلمين الأولين ، وكان له صداه الكبير في كل مكان ، وصوته للمدى في كل مجال ، وكان له التقدير والاحترام والإجلال من كل مسلم يعبد الله في الأرض .

- ٢ -

ولقد تحدث إبراهيم عن نفسه : وعن حياته الروحية وبدايات تصوفه وزهده ، فقال :

« كان أبي من ملوك خراسان ، وكنت شاباً ، فركبت إلى الصيد في يوم من الأيام ، خرجت على دابة لي . ومعى كلب صيد ، فأهجت ثعلباً ، فبينما أنا أطلبه ، إذ هتف بي هاتف لا أراه ، يقول :

« يا إبراهيم . لماذا خلقت ؟ أم بهذا أمرت ؟ » ففزعت ووقفت ، ثم عدت للصيد . ففعل بي مثل ذلك ثلاث مرات ، ثم هتف بي الهاتف يقول : والله ما لهذا خلقت ، ولا بهذا أمرت ، فزلت ، فصادفت راعياً لأبي ، يرعى الغنم ، فأخذت جنته الصوف ، فلبستها ، ودفعت إليه الفرس وما كان معي ، وتوجهت إلى مكة ، فبينما أنا في البادية ، إذا برجل يسير ، ليس

معه اناء ولا زاد . فلما أمسى ، وصلى المغرب ، حرك شفتيه بكلام لم أفهمه ،
فلذا بلّاء فيه طعام ، وإناء فيه شراب ، فأكلت وشربت معه .

وكننت معه على هذا أياما . . . وعلمني اسم الإله الأعظم ، ثم غاب عني ،
وبقيت وحدي فبينما أنا ذات يوم ، مستوحش من الوحدة ، دعوت الله به ،
فلذا بشخص أخذ بحجزتي ، وقال : سل تعط ، فراعني قوله ، فقال :
لا روع عليك ، ولا بأس عليك ، لقد علمك أخى اسم الإله الأعظم ، فلا
تدع به على أحد بينك وبينه شحنا ، فهلكه هلاك الدنيا والآخرة ، ولكن ادع
الله أن يؤنس به وحشتك ، ويجدد به في كل ساعة رغبتك ، ثم انصرف
وتركني .

وهكذا كان الأمر ، وترك إبراهيم بن أدهم الفتي الخراساني المترف ،
حياته الأولى الالهية ، وانصرف إلى العبادة ، وسار على مذهب الزاهدين
الصالحين ، ونهج نهجهم في الحياة . وانصرف معهم إلى التقوى والورع
والخوف من الله ، والطمع في مشوبته .

خرج إلى مكة ، فلقى بها أعلام الزهاد والعلماء والفقهاء والصالحين ،
من أمثال سفيان بن عيينة « - ١٩٨ هـ » ، والفضيل بن عياض « - ١٨٦ هـ »
وكان الفضيل قاطع طريق ، ثم تاب وزهد في الدنيا ، ثم دخل إبراهيم الشام
وعاش فيه ، ثم قصد مصر ، فرحل إليها ، وأقام بها فترة .

وفي كل هذه البلاد كان يلقي الزهاد والعباد والصالحين والورعين والمتنسين
ويعيش معهم ، ويقضى أوقاته بينهم في العبادة والذكر والسياسة في الأرض .
وما أشد بعد حياته الثانية عن حياته الأولى .

هذا هو إبراهيم بن أدهم ، ابن الملوك ، وأحد أمراء بلخ ، الذي زهد
في الدنيا ، وعاف الملك والحكم ولبس الصوف ، وهام على وجهه في الصحارى
والقفار ، يعيش من كسب يده ، ويرعى الغنم ، ويحرس البساتين ، ويقوم
بمختلف الأعمال التي تقيه شر الحاجة والعوز .

ويسأله رجل مرة ، يقول له : لم هجرت الناس ؟ فيرد عليه إبراهيم قائلا : « أمسكت بديني بين صدرى وفررت به من بلد إلى بلد ، أرض ترفعني ، وأرض تضعني ، فسنرآني ظنني راعياً أو مجنوناً ، أفعل ذلك لعل أصون ديني من وساوس الشيطان ، وأمر بإيماني سالماً من باب الموت »

ويقول إبراهيم : من أطلق أمله ساء عمله ، ومن أطلق بصره ، طال أسفه ، ومن أطلق لسانه قتل نفسه ، ومن عرف ما يطلب هان عليه ما يبذل .

ويقول أيضاً :

اعلم أنك لا تنال درجة الصالحين حتى تجتاز ست عقبات !

- أن تغلق باب النعمة ، وتفتح باب الشدة
- وأن تغلق باب العز ، وتفتح باب الذل
- وأن تغلق باب الراحة ، وتفتح باب الجهد
- وأن تغلق باب النوم ، وتفتح باب السهر
- وأن تغلق باب الغنى ، وتفتح باب الفقر
- وأن تغلق باب الأمل ، وتفتح باب الاستعداد للموت

— ٣ —

وفي مصر رحل إبراهيم بن أدهم إلى القسطنطينة ، ثم رحل إلى الاسكندرية وجالس علماءها وزهادها ومتصوفها والصالحين من أبنائها ، وابقه رجل من أهل هذه المدينة اسمه « أسلم بن يزيد الجهني » .

فقال أسلم :

— من أنت يا غلام ؟

ورد عليه إبراهيم : أنا شاب من أهل خراسان .

فقال له : وما حملك على الخروج من الدنيا ؟

قال له ابراهيم : زهدا فيها ، ورجاء لثواب الله عز وجل .
فقال : إن العبد لا يتم رجاءه لثواب الله تعالى حتى يحمل نفسه
على الصبر .

ثم قال له « أسلم » : يا غلام ، إياك إذا صحبت الأخيار ، أو حادثت
الأبرار أن تغضبهم عليك ، فإن الله تعالى يغضب لغضبهم ، ويرضى لرضائهم
وإن الحكماء هم العلماء ، وهم الراضون عن الله عز وجل إذا سخط الناس ،
وهم جلساء الله غدا ، بعد النبيين والصديقين .

والتفت رجل من أصحاب « أسلم » فقال له : اضربه فأوجعه ، فإننا
مراه غلاماً قد وفق لولاية الله تعالى .

فقال له ابراهيم : إني صحبت وأنا ماش بين الكوفة ومكة رجلاً .
فرايته إذا أمسى يصلي ركعتين فيهما تجاوز ، ثم يتكلم بكلام خفى بينه وبين
نفسه ، فإذا إنا فيه طعام ، وإناء فيه ماء ، فكان يأكل ويطعمني .

فبكى الرجل الشيخ « أسلم » عند ذلك ، وبكى من حوله ، وقال :
يا غلام ، ماذا قال لك ؟ وماذا علمك ؟

قال ابراهيم : علمني اسم الإله الأعظم .

فسأله الرجل الشيخ « أسلم » : وما هو ؟

فقال له ابراهيم : إنه يتعاضم على أن أنتظر به ، فإني سألت به مرة ،
فإذا برجل يقول : سل تعط ، فراعني ، فقال : لا روع عليك ، فإياك
أن تدعو به إلا في بر ، ثم ذهب عني .

فتعجب من قولي ، ثم قال : يا غلام إنا قد أفدناك ، ومهدناك وعلمناك .

ثم قال بعضهم : يا إلهنا ، احجبه عنا ، واحجبنا عنه ، فما أدرى أنا
أين ذهبوا .

لقد كان ميلاد ابن أدهم في بلخ ، وبلخ مدينة كبيرة من مدن خراسان السياسية قديماً ، ثم صارت مركزاً من مراكز الثقافة والعلم والدين .

ونشأ إبراهيم بن أدهم في رعاية والده وأسرته ، وهم من الملوك والأمراء في هذه النواحي القاصية ، وتلقى ثقافته على يد كثير من الأساتذة ، ثم ترك وطنه « بلخ » ، وترك أهله فيها ، وهاجر إلى مكة ، وحضر فيها حلقات العلم في المسجد الحرام ، على كثير من الشيوخ والعلماء والعباد ، ومنهم سفيان بن عيينة ، وهو من هو علماً وديناً وخلقاً وورعاً وزهداً ، وكان إماماً من أئمة المسلمين ، وعالماً من أعلام الدين ، يجمع الناس على إمامته وعلى محبته ، وتوفي بمكة عام ١٩٨ هـ من حيث توفي سفيان الثوري الزاهد في الكوفة عام ١٦١ هـ .

وطوف إبراهيم بالآفاق ، وتلقى ثقافته عن كثير من الشيوخ والزهاد ، وتخرج إماماً في الدين والورع والتقوى والتصوف .

وعاش إبراهيم سائحاً في الأرض ، ومن حوله طائفة من تلاميذه ، الناهجين نهجه في الورع والزهد ، يعظ الناس ويفتيهم ، ويرشدهم إلى الله ، ويأمرهم بمخافته ، ويمنهم برحمته ، قال له رجل مرة : أوصني يا إبراهيم ، فقال له : « اتخذ الله صاحباً وذراً الناس جانباً »

وقال له رجل مرة : إن اللحم قد غلا سعره ، فرد عليه إبراهيم : قائلا : أرخصوه أي لا تشتروه : وأنشد البيت التالي :

وإذا غلا شيء على تركته

فيكون أرخص ما يكون إذا غلا

ومن تلاميذ إبراهيم ابن أدهم :

— شفيق البلخي وهو من مشاهير زهاد خراسان ، صاحب ابن أدهم ،
وأخذ عنه الطريقة .

— وإبراهيم بن بشار بن محمد الخراساني الصوفي ، وكان يخدم إبراهيم
ابن أدهم ، وصحبه بالشام ، هو وأبو يوسف القشولي .

ويعجب أبو الأحوص الصوفي « — ٢٢٨ هـ » لإبراهيم بن أدهم ،
ويقول :

« رأيت خمسة ما رأيت مثلهم قط :

. — إبراهيم بن أدهم

— ويوسف بن أسباط

— وحذيفة بن قتادة

— وهشيم العجلي « ولد عام ١٠٤ وتوفي عام ١٨٣ هـ »

— وأبا يونس البغوي

وعاش ابن أدهم حياته مع الله ، عابدا ، سائحا ، ذا كراً لله تعالى .

وأخيراً لقي ربه ، ومات بالشام رحمه الله ، وأجزل مثوبته ، فلقد كان
يعرف الله حق المعرفة ، ويخشاه حق الخشية ، ويراقبه أشد المراقبة .

لقد اتخذ — كما يقول هو — الله صاحبا ، وترك الناس جانبا .

فسلام عليه ، وفي رحمة الله مأواه ، وفي جناته مثواه ، ولا حول ولا
قوة ولا فوز إلا بالله ، وبرضاء الله ، وبتقوى الله .

حجة الاسلام الغزالي

٤٥٠ - ٥٥٥ هـ - ١٠٥٩ - ١١١١ م

تمهيد :

سبق الغزالي بفلاسفة عبقرين ، رفعوا لواء الفلسفة ، ودعموا صروحها وأقاموا لمباحثها هيكلًا شامخ اليقيا ، ومن هؤلاء الكندي المتوفى عام ٢٥٣ هـ ، الذي يظن أنه تأثر بالأفلاطونية الحديثة التي مزجت الفلسفة بالتصوف الديني (١) . وهذا هو ما حجب الفلسفة إلى نفس العرب ، ثم الفارابي المتوفى عام ٣٣٩ هـ ، والذي تعمق في دراسة الفلسفة الإغريقية ، وكان أول ملخص لها ، وابن سينا (٣٧٠ - ٤٢٨ هـ) وهو أهم شراح أرسطو ومذيعي آرائه في الشرق ، وابن مسكويه المتوفى عام ٤٢١ هـ الذي بحث في تعاليم أرسطو وأفلاطون وجالينوس وأراد مزجها بتعاليم الإسلام .

وقد كان قيام الأشعرية على يد زعيمهم أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري المتوفى عام ٣٣٤ هـ حدثًا فكريًا خطيرًا في العالم الإسلامي ، إذ أن الأشعرية حاولت في القرن الرابع ثم الخامس الهجري القضاء على الفلسفة اليونانية الوثنية ومحاربة تعاليم أرسطو وأفلاطون في الإلهيات ، ومن زعماء الأشعريين : أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني البصري المتوفى عام ٤٠٤ هـ ، وهو صاحب كتاب « إعجاز القرآن » :

(١) ظهرت الأفلاطونية الحديثة في الاسكندرية في صدر العصر المسيحي وسميت كذلك لأنها وليدة تعاليم أفلاطون التي مزجت بالهام الشرق وروحه ، ومؤسس هذا المذهب هو « أومنيوس ساكاس » المتوفى عام ٢٤٢ م ، وهو أول المعلمين الإسكندرانيين ، الذين حاولوا التوفيق بين فلسفتي أرسطو وأفلاطون ، وأشد أنصاره تلميذه أفلوطين ، والذي ينسب كثيرون هذا المذهب إليه .

وقد كان العصر العباسي الأول (١٣٢ - ٢٤٧ هـ) عصر النقل والترجمة والتأثر بالثقافة اليونانية ، وغيرها من الثقافات ، وكان العصر الثاني (٢٤٧ - ٣٣٤ هـ) عصر التأثر بالفلسفة ومحاولة التقريب بينها وبين الدين ، أما العصر الثالث (٣٣٤ - ٤٤٧ هـ) فهو عصر مقاومة الفلسفة - واضطهادها في الشرق بل وفي الأندلس كذلك ، إلّا زمنًا قليلًا ، أما العصر العباسي الرابع وهو العصر الذي عاش فيه الغزالي (٤٤٧ - ٦٥٦ هـ) فقد كان عصر الضعف والشيخوخة الفكرية .

عصر الغزالي :

في وسط هذه الاضطرابات الدينية والفكرية ولد الغزالي ونشأ وعاش في ظلال آل سلجوق ، وكانت الخلافة العباسية آنذاك في مرحلة ضعف وانهايار شديدين ، إذ أن غلبة السلاجقة الأتراك (١) على بغداد ، وتصرّفهم أمور الخلافة باسم الخليفة الذي لا حول له ولا طول ، أدّى بالدولة إلى حالة سياسية شاذة .

وقد عاصر الغزالي من السلاجقة : عضد الدين أبا شجاع إلب أرسلان وجلال الدين أبا الفتح ملك شاه ، وناصر الدين محمود ، وركن الدين أبا المظفر ، وركن الدين ملك شاه الثاني ، ومحمد بن ملك شاه ، وكان إلب أرسلان أجمل ملوك السلاجقة ، وفي عهده أسست المدرسة النظامية التي كان الغزالي من أعلام أساتذتها (٢) .

نشأته وحياته وفلسفته :

ولد الإمام أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد الغزالي عام ٤٥٠ - ١٠٥٩ م بطوس ، وكان أبوه يعيش على غزل الصوف وبيعه في سوق الصوافين

(١) ظهور دولتهم على يد طغرل بك سنة ٤٢٩ هـ ، راستولى السلاجقة على بغداد عام ٤٤٧ هـ ، ولم تنقرض دولة السلاجقة إلا عام ٧٠٠ هـ بأيدي المغول وآل عثمان
(٢) راجع كتابي « الثقافة الإسلامية » نشر المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٩٦٦ م .

بطوس ، ومن ثم لقب ابنه أبو حامد بالغزالي (١) ، ويقال إن نسبته إلى بلد « غزاة » إحدى ضواحي طوس (٢) :

وكان أبوه صالحا ، يعظ الناس ، ويبصرهم في أمور دينهم ، وكان له ابن آخر اسمه أحمد قد نهج منهج الصوفيين وآثر العزلة ، وكان له أتباع في العراق ، ودخل بغداد فازدحم الناس على مجالسه ، وقد مات والد أبي حامد وأحمد وهما صغيران . وكانت أسرتهما مشهورة بالعلم والفقه والصلاح والتصوف ، وكان لهم أخ صالح عالم فقيه توفي عام ٤٣٥ هـ .

ووصى والد الغزالي على ولديه صديقا له متصوفا ، فعنى بتربيتهما وتعليمهما ، ولما نفذ مال والدهما أدخلهما مدرسة طلبا للعلم والتماسا للقوت ، فعكفا على دراسة الفقه وعلى الدين والعربية .

وقد أخذ الغزالي وهو لم يبلغ العشرين يحاول التخلص من إساير التقليد ، والتعمق في دراسة الفقه الذي قرأ طرفا منه في طوس على الراذكاني ثم نزع إلى جرجان ليدرس على الإمام أبي نصر الإسماعيلي ، وعاد إلى طوس ، مقبلا على العلم والدراسة ثلاث سنين ، ثم خرج إلى نيسابور فلقى إمام الحرمين أبا المعالي الجويني (٣) فقربه الإمام إليه ، وظل يجاوره

(١) بتشديد الزاي وإن كانت الشهرة تخفيفها ؟

(٢) راجع السمعاني في كتاب الأنساب :

(٣) هو ضياء الدين الإمام عبد الملك الجويني الشافعي ، ولد في مدينة جوين من أعمال خراسان عام ٤١٩ هـ ، وتفقه على والده ، ثم جلس في مكانه للتدريس ، وطاف بالعراق والحجاز ، وطالما أدى شعائر الحج وألقى في مكة والمدينة الكثير من الدروس حتى قيل له « إمام الحرمين » ثم عاد إلى نيسابور وتولى فيها الخطابة وجعله الوزير نظام الملك رئيساً للمدرسة النظامية ، وبقي ثلاثين عاما منفرداً بالزعامة في علوم الدين ، وألف كتبا كثيرة في الفقه والأصول وتوفي عام ٤٧٨ هـ :: ونظام الملك هو الحسن ابن علي الطوسي العالم المتضلع ، وكان أستاذا لإلب أرسلان ، فلما صار الملك إليه =

حتى توفي لإمام الحرمين عام ٤٧٨ هـ ، وفي نيسابور درس الغزالي المذاهب وخلافاتها ، وتعلم الجدل وأساليبه والمنطق وأصوله والفلسفة ونظرياتها ، وبدأ يؤلف ويكتب . وطارت شهرته ، فهاجر إلى بغداد عام ٤٨٤ هـ ، وعاش في رعاية نظام الملك ، وولاه التدريس في « النظامية » فعلت منزلته واتسعت حلقته ، وألف « مقاصد الفلاسفة » و « تهافت الفلاسفة » ، وفرغ من الأخير في محرم عام ٤٨٨ هـ . وفي خلال إقامته في بغداد توسع في دراسة الفلسفة والتعمق في مسائلها وتحصيل مذاهبها ولكنه مرض فجأة ، فحبس لسانه ، وعقل بيانه ، ومع ذلك فقد تزوج ، وغادر بغداد للحج في ذي القعدة ٤٨٨ هـ ، وأقام أخاه موضعه في النظامية ، ولما أدى شعيرة الحج سافر إلى الشام عام ٤٨٩ هـ ، واعتزل الناس ، وزهد في الدنيا ، إجابة لزرعته الصوفية ، وتحرراً من مشاغل الحياة وفوزاً بلذة المشاهدة ، وكانت بغداد في ذلك الحين تشتعل بالخلافات السياسية والدينية ، وهكذا أقام الغزالي في دمشق ، واعتكف في زاوية في منارة الجامع الأموي ، وهي التي صنف فيها كتابه « الإحياء (١) » ، و « الرسالة القدسية (٢) » وأقام نحو إحدى عشرة سنة في عزله الروحية ، طاف خلالها في البلاد ، ودخل الإسكندرية ومكة

بقي في خدمته عشر سنين ، ولما مات لب ، واختلف أولاده على الملك استقر أخيراً الملك الملك شاه ابن لب ، فصار الأمر لنظام الملك نحو عشرين سنة ، وكان صوفياً ، يحب العلماء والفقهاء والمتصوفين ، وقد بنى المدرسة النظامية في بغداد عام ٤٥٧ هـ وقتل غيلة عام ٤٨٥ هـ ، وبقتله تداعت الدولة ، وقد كان نظام الملك يؤيد مذهب أهل السنة كما أيد الفاطميون مذهب الشيعة : (راجع كتاب الجويني من سلسلة أعلام العرب - القاهرة) :

(١) قسمه إلى أربعة أقسام : الأول في الشعائر الدينية ، والثاني في القوانين الخاصة بالحياة الدنيوية ، والثالث فيما يهلك ، والرابع فيما ينقذ ، والمهلكات هي الرذائل ، والمتنقذات هي الفضائل :

(٢) نرجح أنه ألفها قبل عام ٤٩٢ هـ .

والمدينة وبيت المقدس ، وحين كان في الإسكندرية أوشك أن يرحل إلى المغرب ليقدم على « يوسف بن تاشفين » ولكن أتاها نعيه .

وفي عام ٤٩٩ هـ عاد الغزالي إلى بغداد فعاش معتزلاً الناس ، مكباً على التأليف ، ثم عهد إليه فخر الملك بن نظام الملك وزير سنجر بن ملكشاه التدريس في النظامية ، وعقد الغزالي مجالس كبيرة للوعظ ، ثم رحل إلى طوس شوقاً إليها . واتخذ إلى جانب داره مدرسة للفقهاء وخانقاه للصوفية ، وعكف على قراءة الحديث ، وتوفي بالطابران قسبة طوس يوم الاثنين ١٤ جمادى الآخرة عام ٥٠٥ هـ - ١١١١ م .

وكان الغزالي من أعلام الصوفية ومفكرهم ، ولا شك أنه من أفذاذ المفكرين في الإسلام ، والمتفوقين في علوم الدنيا والدين ، ويعدّه الكثيرون من نوادر الزمان ، ولقبه أهل عصره « حجة الإسلام » .

ولقد بلغ الغزالي من الفلسفة منزلة عالية ، وحاول التوفيق بينها وبين الدين ، وبحوث الغزالي الفلسفية قربت الفلسفة إلى أذهان الناس ، وهذا هو ما أغضب ابن رشد عليه ، وكان ابن رشد يرى أنه لا ينبغي للامة أن يشتركوا في علم الجدل ، وقد عالج الغزالي الخلاف بين الفلسفة والدين معالجة دقيقة ، فلم يذهب مذهب المتكلمين في إخضاع العقل ومدركااته لعقائد الدين ، وإنما انصرف انصراف الصوفيين إلى الكشف الباطني وحده ، يدعو الناس إلى معرفة الله بقلوبهم والاتصال به بأرواحهم وإدراك الحقائق الإلهية بالدوق والكشف بعد تصفية النفس بالعبادة والرياضة ، وهجر الغزالي الفلسفة واشتغل بالتصوف . وأخذ يناقشها هادماً لها جاعلاً الدين كل شيء حتى في عالم الفكر ، وقد أدخل الغزالي في وعظه وتعاليمه عنصر الخوف ، وبلغت الصوفية بنفوذه مكاناً رفيعاً في الحياة .

ويعد الغزالي أول ناقد للفلسفة ومذاهبها عامة ، متأثراً بالصوفية منوها بشأنها ، وكانت أكثر سهامه موجهة نحو تعاليم فلسفة أرسطو

وشراحها وأتباعها كالفارابي وابن سينا ، ومن حيث نراه في « مقاصد الفلاسفة » يشرح أصول التعاليم الفلسفية في المنطق وعلم الطبيعة وعلم ما وراء الطبيعة ، نجده كذلك ينه على أخطاء الفلسفة وينقدها مقابل بعضها ببعض ، مبيّناً ما فيها من تناقض وإحالة ، مما كان داعياً لارتياحه وشكه في حقائق الفلسفة ومذاهبها ، ولخبرته ثم إقباله على التصوف ، ويصور الغزالي ذلك كله في رسالته « أيها الولد » وفي كتابه « المنقذ من الضلال » ولم يعب الغزالي جميع فروع الفلسفة ، إنما نقد القسم الإلهي منها ، معترفاً بأن لها فضلاً في تثفيف الناس لاسيما الرياضيات والطبيعات ، وقد جعل جميع الفرق الإسلامية صنفاً واحداً واجه به الفلسفة الإلهية وبحوثها ، ورشقها بسهام نافذة مسمومة ، وخاصة في مسألة قدم العالم ، وفي إنكار البعث للأجساد ، والقول بأن الأرواح وحدها هي التي لا يجوز عليها الفناء ، وبأن الله لا يعلم إلا الكليات دون الجزئيات ، ومن روح الغزالي نراه مخلصاً كل الإخلاص في مهاجمة الفلسفة ، في حين أن ابن رشد وبعض الفلاسفة يرون الغزالي كان يتكلم بلسانه خوفاً من العامة دون قلبه ، ويرون أنه لم يكن مخلصاً في قوله ، وأن الخلاف بينه وبين الفلاسفة إنما كان على نقاط محدودة وإنما أراد الطعن عليهم في سائر النقاط لترداد ثقة أهل السنة به ، وذكر موسى الناريوني أن الغزالي ألف بعد « التهافت » رسالة صغيرة رد فيها ما وجهه هو من نقد إلى الفلسفة . وكتبها خاصة بالحكماء والفلاسفة والخاصة ليكشف لهم عن فكره .

وقد نقد ابن طفيل (١) الغزالي وذكر اضطرابه وتناقضه ، واعتذر عن ذلك بأن الغزالي إنما قصد بكتبه الجمهور لا الخاصة ، وأنه ألف كتباً مضموناً بها على غير أهلها (٢) . . . وللغزالي عند الأوربيين منزلة كبيرة ، وقد عنوانه عناية فائقة ، وبخاصة لأنه جحد الفلسفة

(١) ١٩ - ٢١ حتى بن يفظان .

(٢) وذكر أنه رد على نفسه في آخر كتابه : ميزان العمل .

وطعنها ، ويقول البيهقي في كتابه المخطوط « تاريخ حكماء الإسلام » :
 إن أكثر ما أورده الغزالي في « التهاافت » مأخوذاً من كتاب يحيى النحوي (١)
 الذي رد فيه على برقلس وأنه رد على ذلك في بعض كتبه .
 هذا وقد سلك الغزالي سبيل الفلسفة الحسية قبل دافيد هيوم الإنجليزي
 بسبعة قرون ، فقد اهتم الغزالي بالحسيات والضروريات ، واعتمد على
 أحكامها أولاً .

وقد نقد الدهريين والطبيعيين ، ونقد الفلاسفة الإسلاميين لاتباعهم
 أرسطو ، وله على مذهب التعليم (٢) اعتراضات قوية .

ويذهب الغزالي مذهب رجال الدين في حدوث العلم ، ويثبت عليه
 فعل الموجود المرید . منكراً عليه فعل الطبيعة إنكاراً تاماً . ويخالف
 الفلاسفة في نظرية النفس ، ويرى أن لله تعالى إرادة قديمة هي إحدى
 صفاته القديمة والعلم متقدم عليها لأنه شرط فيها ، وأثبت كذلك أن البعث
 للأجساد والأرواح جميعاً ، والغزالي يدرك الدين بالذوق الباطني ،
 وكان الغزالي يستمد من صوفيته الإيمان اليقيني بالله وبالنبوة والآخرة .

وقد تعرض الغزالي لنظرية السببية . ورأى أن الاقتران بين ما يعتقد
 سبباً في العادة ، وما يعتقد مسبباً ليس ضرورياً ، فليس إثبات أحدهما
 متضمناً لإثبات الآخر . ولا نفيه متضمناً لنفي الآخر ، وقد أراد بذلك
 أن يترك مجالاً للمعجزات النبوية ، ويرى الغزالي أن الخير ليس هو
 ماقرره العقل وحده خيراً ، بل ماقرره العقل المتأدب بالشرع ، والسعادة
 عنده هي العلم والعمل .

وقد نقد فاسفة الغزالي كثيرون ، في مقدمتهم : ابن طليل وابن
 رشد وموسى الناربوني وسواهم .

(١) راجع أخباره في ص ٣٥٦ فهرست .
 (٢) يتجه هذا المذهب إلى المزج بين السياسة والتشريعة والفلسفة ، ويذهب إلى
 وجود الإمام المعصوم .

الإمام تقي الدين أبو الحسن الشاذلي

٥٩٣ - ٦٥٦ هـ

- ١ -

الإمام الشاذلي من أئمة التصوف ، وأعلام الإسلام في القرن السابع الهجري - الثالث عشر الميلادي ، وهو قرن حافل بكبار الشيوخ من الصوفية ، ممن سار ذكرهم في الآفاق ، وامتد تاريخهم في ضمير الأجيال ، وضعوا مذاهب روحية كانت هي الزاد الوجداني للمسلمين في كل مكان وهم يناضلون الأحداث ، ويقاومون الخطوب ، التي انتهالت على الوطن الإسلامي من كل مكان .

والقرن السابع الهجري هو عصر الأحداث الكبرى في تاريخ الإسلام والمسلمين ، بل في تاريخ العالم كافة .

وفي مصر ، البلد الأمين ، التي هاجر إليها الإمام الشاذلي : انتهت دولة الأيوبيين في مصر وقامت دولة المماليك عام ٦٤٨ هـ - ١٢٥٠ م . وقد اشتهر من ملوك الأيوبيين : الملك العادل أخو صلاح الدين الأيوبي « ٥٩٦ - ٦١٦ هـ » ، وابنه الملك الكامل « ٦١٦ - ٦٣٥ هـ » ، والملك الصالح الأيوبي ، ومن سلاطين المماليك : الملك المظفر قطز الذي صنع النصر في عين جالوت « ٦٥٧ - ٦٥٨ هـ » ، والظاهر بيبرس « ٦٥٨ - ٦٨٦ هـ » ، والمنصور قلاوون « ٦٧٨ - ٦٨٩ هـ » ، وأخوه الناصر قلاوون « ٦٩٣ - ٧٤١ هـ » .

ومن الأحداث البارزة في هذا القرن سقوط بغداد أمام التتار عام ٦٥٦ هـ . وهزيمة التتار في عين جالوت أمام الجيش المصري عام ٦٥٨ هـ :

١٢٦٠ م ، ونقل الظاهر بيبرس الخلافة العباسية من بغداد إلى مصر ، حيث دعا أحد أولاد الخلفاء العباسيين الذين فروا من وجه التتار ، وبايعه بالخلافة عام ٦٥٩ هـ - ٦١ م ولقبه بالمستنصر ، وكان أول من بايع الخليفة العباسي شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام ، مما يدل على منزلة أئمة التصوف العالية في المجتمع المصري في القرن السابع الهجري .

وقد ازدهر التصوف في مصر في هذا القرن ازدهاراً كبيراً لم يشهده عصر آخر ، ففيه عاش ابن الفارض « ٥٧٦ - ٦٣٢ هـ » ، وعز الدين بن عبد السلام « ٥٧٧ - ٦٦٠ هـ » ، والسيد أحمد البدوي « ٥٩٦ - ٦٧٥ هـ » وإبراهيم الدسوقي القرشي المتوفى عام ٦٧٦ هـ بدسوق ، والشيخ أبو الحسن الشاذلي « ٥٩٣ - ٦٥٦ هـ » ، وشرف الدين البوصيري « ٦٠٨ - ٦٩٥ هـ » ، وأبو العباس المرسى « ٦١٦ - ٦٨٦ هـ » وابن عطاء الله السكندري « ٦٥٨ - ٧٠٩ هـ » ، والشيخ قطب الدين القسطلاني « ٦١٤ - ٦٦٦ هـ » ، وشيخ الاسلام الحافظ المنذرى « ٥٨١ - ٦٥٦ هـ » ، وابن دقيق العيد « ٦٢٥ - ٧٠٢ هـ » ، وأعلام كثيرون آخرون .

وكان الصوفيون المصريون يكونون مدرسة صوفية كبيرة ، تنأى بالتصوف عن الفلسفة ، وتوجه إلى الأخلاق والسلوك والروحانيات الخالصة .

وكان يعاصر للصوفية المصريين في هذا العهد أفذاذ من رجال التصوف في العالم الإسلامي ، من بينهم جلال الدين الرومي « ٦٠٤ - ٦٧٢ هـ » وقد مات بقونية من أعمال آسيا الصغرى ، وبها كانت طريقته المعروفة بالطريقة المولوية .

وكذلك سيدى محيى الدين بن العربى « ٥٦٠ - ٦٣٨ هـ » ، وقد زهد وتعبد وساح ودخل مصر والشام والحنجاز وآسيا الصغرى وغيرها ؛ وكذلك السهروردى البغدادى المتوفى عام ٦٣٢ هـ . وفريد الدين العطار الشاعر الفارسي المشهور المتوفى في النصف الأول من القرن السابع الهجري وهو

في سن السبعين : والسعد الشيرازي « ٦٠٦ - ٦٩٠ هـ » : وحافظ الشيرازي : وغيرهم من أئمة الصوفية في العالم الاسلامي .

وقد وفد إلى مصر من العراق الشيخ أبو الفتح الواسطي وأقام في ثغر الاسكندرية : ونشر بها الطريقة الرفاعية : التي تنتسب إلى الشيخ أحمد الرفاعي المتوفى عام ٥٧٨ هـ مؤسس الطريقة الرفاعية : كما هاجر إليها من المغرب عام ٦٣٤ هـ السيد أحمد البدوي : واختار طنطا مقراً له وكان اسمها « طنطا » وأسس فيها الطريقة « الأحمدية » : وأسس الشيخ إبراهيم الدسوقي القرشي « ٦٧٦ هـ » في دسوق الطريقة البرهامية : وكان قد وفد إلى مصر من المغرب كذلك الشيخ الامام أبو الحسن الشاذلي نحو عام ٦٤٢ هـ ومعه بعض مريديه وتلامذته : وأقاموا في مدينة الاسكندرية وأسسوا بها الطريقة الشاذلية .

وهكذا ازدهر التصوف ازدهاراً كبيراً لم يشهده عصر من العصور . . .

والشاذلي هو علي بن عبد الله بن عبد الجبار تقي الدين أبو الحسن الشريف الأدرسي الذي ينتهي نسبه إلى الأدراسة الحسينيين سلاطين المغرب ، وقد ولد في قرية تسمى غمارة بالمغرب الأقصى ، ولم يلبث أن حفظ القرآن الكريم ، ودرس العلوم الإسلامية ، على أيدي فحول العلماء ، واجتمع له مع ذلك ، صفاء الطبع ، ورقة الوجدان ، مع الذكاء والدين والتواضع ، فرحل إلى العراق : واجتمع بأبي الفتح الواسطي ، وأفاد منه إدراكاً عميقاً لحقيقة التصوف والدعوة إلى الله .

ثم عاد إلى المغرب : حيث اجتمع بقطب من أقطاب التصوف في عصره وهو الشيخ الولي عبد السلام بن مشيش . واتخذ له إماماً وشيخاً له في الطريق : وهاجر بأمر شيخه إلى « شاذلة » في أفريقية ، وأقام فيها ، ونسب إليها ولقب بها .

وانتقل إلى جبل زغوان واتخذ له في سفحه زاوية يتعبد فيها :
ويتردد عليها تلاميذ ومريدون كثيرون يحضرون مجالسه الصوفية ، ويقرأون
أورادهم ، ويقىمون أذكارهم ويؤدون صلواتهم .

وساح أبو الحسن الشاذلي في البلاد ، واشتهر بالولاية والكرامة .
دخل تونس ، وتعرض لدسائس ابن البراء ومكائده ومؤامراته عليه عند
السلطان أبي زكرياء ، وذهب الشيخ أبو الحسن إلى الحسيج فدخل
القاهرة ، وسافر منها إلى البلاد المقدسة ، ثم عاد إلى تونس ، حيث التقى
بتلميذ من تلامذته هو الشيخ أبو العباس المرسى ، فاتخذ له موضع سره ،
والتلميذ الأول له ، وأقرب مرديه إليه ، وقربه أبو الحسن إليه ،
واختصه بأسراره ، وعلمه ما وهبه الله له من علوم ومعارف ومكاشفات .
وقال له الشاذلي يوماً ، ما صحبتك إلا لأن تكون أنت أنا . ولقد رأيت
فيك ما في الأولياء ...

وبعد قليل هاجر أبو الحسن ومعه تلميذه أبو العباس وصفوة من
تلاميذه إلى القاهرة عام ٦٤٢ هـ للإقامة بها نهائياً . واتخذوا مدينة
الاسكندرية موطناً ومقاماً ، حيث نزلوا بكوم الديماس أو كوم الدكة .
وكان أبو الحسن الشاذلي يلقي دروسه في جامع العطارين ، واتخذ
أبا العباس المرسى خليفة له ، وكان أبو العباس يتردد على القاهرة للقاء
المريدين ونشر الطريقة فكان يلقي دروسه في جامع أولاد عنان حيناً ، وفي
الجامع الأزهر أو جامع عمرو أو جامع الحاكم حيناً آخر ، وظلما قرأ مع
شيخه الشاذلي كتاب ختم الأولياء للترمذي ، وكتاب الإحياء للغزالي ،
ورسالة الإمام القشيري وغيرها من مصادر التصوف .

وهكذا نشأت في الاسكندرية مدرسة صوفية كبيرة : إمامها هو
أبو الحسن ، ومن أعلامها : أبو العباس المرسى ، وابن عطاء الله
السكندري وغيرهم .

وكانت المعارك الكبرى تدور بين جيش مصر وجيوش الصليبيين على أرض الوطن : ولم يمض قليل حتى نشبت معركة المنصورة عام ٦٤٨ هـ ، واجتمع الأولياء والصالحون والعلماء في ساحة المعركة ، حيث كانوا يحاربون في صفوف جيش مصر أعداء الوطن والدين من الصليبيين وقد جلس الشيخ عز الدين بن عبد السلام والشيخ تقي الدين بن دقيق العيد والشيخ مكيين الأسمر ، وأضرابهم من أئمة الإسلام ، فقرئت عليهم رسالة القشيري ، وصار كل واحد يتكلم ، ولم يلبثوا أن جاء الشيخ أبو الحسن الشاذلي ، رضي الله عنه ، فقالوا له : نريد أن نسمعنا شيئاً من معاني هذا الكلام ، فقال لهم : أنتم مشايخ الإسلام ، وكبراء الزمان ، وقد تكلمتم فما بقي لثلي موضع كلام ، فقالوا له : بل تكلم .

فقام أبو الحسن الشاذلي ، فحمد الله وأثنى عليه ، وشرع يتكلم ، فصاح الشيخ عز الدين بن عبد السلام من داخل الخيمة ، وخرج ينادي بأعلى صوته ، هلموا إلى هذا الكلام القريب العهد من الله تعالى فاسمعه . وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام فيما بعد إذا قدم الشيخ أبو الحسن الشاذلي من الحج خرج يستقبله خارج القاهرة بأميل عديدة في موضع يسمى البركة ، مما يدل على مكانته في نفسه .

— انتهت معركة المنصورة بالنصر العظيم لجيش المسلمين وبهزيمة الصليبيين ، وأمر لويس التاسع ملك فرنسا . وكان لأبي الحسن الشاذلي منزلة عالية في قلب شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام ، حيث كان يسمع كلامه في الحقيقة ويعظمه ، وكان أبو الحسن يرفع من مقام الشيخ ابن عبد السلام وينوه به دائماً ، وكان يقول : ما على وجه الأرض مجلس فقه أبهى من مجلس الشيخ عز الدين بن عبد السلام : وما على وجه الأرض مجلس في الحديث أبهى من مجلس الشيخ . زكى الدين عبد العظيم المنذرى .

وقامت دولة المماليك في مصر ، وفي العام الذي دمر التتار فيه مدينة بغداد دار السلام ، خرج أبو الحسن الشاذلي وفي صحبته تلميذه أبو العباس وجمع من المريدين لأداء فريضة الحج إلى بيت الله الحرام .

يقول الشيخ أبو الحسن رحمه الله تعالى :

قلت يوما وأنا في مغارة في سياحتي : إلهي متى أكون لك عبدا شكورا ؟
فإذا قائل يقول لي : إذا لم تر منعما عليك غيري . . فقلت : إلهي كيف أرى
منعما على غيرك ، وقد أنعمت على الأنبياء ، وقد أنعمت على العلماء ، وقد
أنعمت على الملوك ؟ فإذا قائل يقول لي : لولا الأنبياء لما اهتديت ، ولولا
العلماء لما اقتديت ، ولولا الملوك لما أمنت ، فالحل نعمة مني عليك .

إن هذا النص ينفي عن الإمام الشاذلي أن يكون داعية علويا يعمل من أجل
إعادة الملك للفاطميين ، ويبين أنه حقيقة داعية من الدعاة إلى الله إلى الطريق
الحق ، وإلى القرب العظيم من حضرة القدس الأعظم .

ولما قدم الشيخ أبو الحسن الشاذلي من المغرب الأقصى إلى مصر صار
يدعو الناس جميعا إلى الله تعالى ، وجماهير المسلمين تنهال عليه ، وتمشي
إليه ، وتطلب التوبة والاستقامة والقرب من الله على يديه ، وكان يحضر
مجالسه أكابر العلماء ، وشيوخ الإسلام ، من مثل : شيخ الإسلام عز الدين
ابن عبد السلام ، والشيخ ابن دقيق العيد ، والشيخ عبد العظيم المنذرى
« ٥٨١ - ٦٥٦ هـ » والشيخ محيي الدين بن سراقه ، وشرف الدين الدمياطي
شيخ المحدثين في عصره « ٦١٣ - ٧٠٥ هـ » والشيخ محيي الدين محمد بن
سراقه الشاطبي « ٥٩٢ - ٦٦٣ هـ » وكان يتولى منصب مشيخة دار الحديث
الكاملية بالقاهرة ، وابن الصلاح ، وابن الحاجب ، والشيخ جمال الدين
ابن عصفور ، والشيخ نبيه الدين ابن عوف ، وياسين تلميذ ابن العربي
وغبرهم ، وهؤلاء هم سلاطين العلماء ، وشيوخ الإسلام في عصرهم .

فكانوا يحضرون مجلسه في المدرسة الكاملية في القاهرة ، ملازمين الأدب
مصيحين له ، متعلمين بين يديه ، وكان الشيخ الإمام قاضي القضاة بدر
الدين بن جماعة ، يرى أنه في بركات الشيخ أبي الحسن في مصر ، وكان
يفتخر بصحبته ، وكان ممن لزمه في رحلته الأخيرة التي توفي فيها ، وحضر
جنازته والصلاة عليه ، وكان ذلك في شهر شوال من عام ٦٥٦ هـ وهو العام

الذي دمر التار فيه بغداد ، وقضوا على الخلافة العباسية حيث خرج الشيخ أبو الحسن لأداء شعائر الحج ، وفي صحراء عذاب وبين قنا والقصير جمع الشيخ أصحابه وأوصاهم ، وانفرد بأبي العباس المرسى وأوصاه ، ثم قال لهم : إذا أنا مت فعليكم بأبي العباس المرسى ، فإنه الخليفة من بعدي ، وسيكون له بينكم مقام عظيم ، وهو باب من أبواب الله . سبحانه وتعالى . ومات الشيخ الإمام ، شيخ الإسلام . أبو الحسن الشاذلي رحمه الله تعالى وأجزل مثوبته ، وحشره مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا .

كان من دعاء أبي الحسن الشاذلي رحمه الله تعالى :

« اللهم هب لي من النور الذي رأى به رسولك ، صلى الله عليه وسلم ما كان ويكون . ليكون العبد - بوصف سيده لا بوصف نفسه - غنيا بك عن تجديبات النظر لشيء من المعلومات ولا يلحقه عجز عما أراد من المقدورات ، ومحيطا بذات السر بجميع أنواع الدوات » .

وكان يدعو ويقول :

اللهم ، إن سمعي وبصري ولساني وقلبي وعقلي بيدك . لم تملكني من ذلك شيئا ، فإذا قضيت بشيء فكن أنت وليي ، واهدني إلى أقوم السبيل ، يا خير من سئل ، ويا أكرم من أعطى ، يا رحمن الدنيا والآخرة ، ارحم عبدا لا يملك الدنيا ولا الآخرة ، انك على كل شيء قدير .

رحمك الله يا إمام المسلمين ، وشيخ العابدين الزاهدين ، وغفر لك مع الأولياء والصالحين ، رحمك الله ، أنا الحسن ..

عبد الوهاب الشعراني الصوفي المصرى

٨٩٨ - ٩٧٣ هـ

بعد الشعراني أشهر أعلام التصوف المصرى فى القرن العاشر ، وقد ترك
ثروة صوفية رفيعة ، فى مقدمتها :

١ - الطبقات الكبرى وهو جزأين . ويسمى « لواقح الأنوار فى طبقات
الأنبياء » ، وقد ألفه الشعراني عام ٩٥٢ هـ .

٢ - اليوافيت والجواهر فى بيان عقائد الأكابر .

٣ - الكبريت الأحمر فى بيان عاوم الشيخ الأكبر .

٤ - كتاب لطائف المنن وقد أרך الشعراني فيه لنفسه وحياته الصوفية ،
٥ - الميزان .

٦ - مختصر تذكرة القروطى .

وسوى ذلك من المؤلفات النفيسة ، التى تعتبر تراثاً صوفياً رائعاً خالداً
تتلمذ عليه كثير من المتصوفين والمريدين وطلاب العلم فى شتى أنحاء العالم
الإسلامى .

وقد ألفت عنه كتب كثيرة فى مقدمتها كتاب طه عبد الباقي سرور وعنوانه
« الشعراني والتصوف الإسلامى » ، وللدكتور توفيق الطويل كتاب عنه بعنوان
« الشعراني إمام التصوف فى عصره » .

والشعراني من أسرة مغربية ، وقد هاجر جده موسى أبو العمران إلى
مصر ، وأقام بالصعيد الأعلى إلى أن مات عام ٧٠٧ هـ واستمرت أسرة

الشعراني بالصعيد إلى أن هاجر عميدها أحمد إلى ساقية أبي شعرة بالمنوفية ، وأسس بها زاوية للعلم والعبادة . وهناك توفي إلى رحمة الله عام ٨٢٨ هـ ، وولد الشعراني في بلدة قلقشندة ببلدة جده لأمه في ٢٧ رمضان ٨٩٨ هـ ، ثم انتقل بعد قليل إلى قرية أبيه ، وإليها انتسب فلقب الشعراني ، ومات أبوه وهو طفل صغير ، فكفله أخوه الشيخ عبد القادر ٩١٩ هـ ، قدم إلى القاهرة فأقام بجامع سيدى أبي العباس الغمري ، وتلقى العلم بالأزهر على شيخه على الشنواني . وفي عام ٩٣٦ هـ انتقل إلى مدرسة أم خوند .

واتصل الشعراني بأعلام الصوفية في عصره ، وتخرج عليهم حتى صار علماً من أعلام التصوف المصري في القرن العاشر الهجري . وكان الشعراني في تصوفه يحمل للتوفيق بين الفقه والتصوف ، أو بين الشريعة والحقيقة كما يقولون ، فالشعراني لا يقر أدعياء التصوف على ضلالهم وبهتانهم وبدعهم ، وكان الشعراني المتصوف يجادل الشيخ محمد كريم الخلوتي في جهل الصوفية وتركهم لدراسة الفقه وعلوم الشريعة ، وقد حمل العلماء على الشعراني حملات شديدة ، وحملوا عليه بعض أشياء لم يصح وقوعها منه ، وثارَت الخصومات بين الشعراني والعلماء . ولكن الشعراني نجا من خصوماتهم وأصبح زعيماً روحياً وبطلاً شعبياً وإماماً صوفياً في أوائل عصور الاحتلال العثماني لمصر ، وظل كذلك حتى توفي إلى رحمة الله عام ٩٧٣ هـ .

وفي آخر كتاب البحر المورود رسالة كتبها الشعراني عن المؤلفات التي قرأها ، وهي تمثل مراجع الثقافة في عصره ، وكذلك تحدث الشعراني في كتابه « لطائف المنن » عن الكتب التي قرأها والأساتذة الذين لقيهم ، وعن مراحل حياته الروحية ، وعن الأخلاق الصوفية التي اتخذ منها شعاره في الحياة .

وكتب الشعراني في أستاذه الروحي ابن عربي كتابه المشهور « الكبريت الأحمر في علوم الشيخ الأكبر » وهو مطبوع .

محمد اقبال

شاعر الإسلام والصوفية
في العصر الحديث

— ١ —

في الحادى والعشرين من إبريل عام ١٩٣٨ ، ودع إقبال الحياة بعد أن أدى رسالته فيها كاملة ، وبعد أن بلغ من المجد وذبوع الصيت ما لم يبلغه شاعر ، وبعد أن ردد الشرق والغرب شعره وفلسفته وآراءه ، ولا عجب فقد كان إقبال شاعر الصوفية الحديثة ، شاعر الإسلام والسلام ، وشاعر الشرق بل الإنسانية ، وشاعر الحياة والحرية ، والكفاح والنضال والقوة ، كان الشاعر الملهم ، الذى خلق ليفشر دعوة التجديد والبناء والفكر الحر ، يقول محمد على جناح مؤسس باكستان يعنى إقبالا ، وكان جناح آنذاك رئيس الرابطة الإسلامية : « كان إقبال شاعراً منقطع النظر ، طبق صيته الآفاق ، وستبقى كلماته حية أبداً ، وإن مساعيه لأمته وبلده لتضعه فى صف أكبر عظماء الهند ، وإن وفاته اليوم لخسارة كبيرة للهند عامة ، والمسلمين خاصة ». وكتب القائد الأعظم إلى ابن إقبال بعد وفاة أبيه يقول : « كان والدك لى صديقا ومرشدا وفيلسوفاً ، وكان فى أحلك الساعات التى مرت بالرابطة الإسلامية ، كالصخرة لم يزلزل لحظة واحدة قط » .

وقال طاغور شاعر الهند : « لا ريب عندى أن ما ناله شعر إقبال من قبول وصيت يرجع إلى ما فيه من نور الأدب الخالد وعظمته ، ويقىنى أنى وإقبالا عاملان للصدق والجمال فى الأدب ، ونحن نلتقى حيث يقدم القلب الإنسانى والعقل إلى عالم الإنسانية أبجل هداياهما وأروعها ، لقد تركت وفاة إقبال فى أذنا فراغاً لن يملأ إلا بعد مدة طويلة ، وإن موت شاعر عالمى كهذا مصيبة لاتحملها بلادنا » . وقد عاش طاغور بعد إقبال ثلاثة أعوام أو يزيد ، حيث توفى فى السابع من أغسطس عام ١٩٤١ .

— ٢ —

وإقبال هو المؤسس الروحي لباكستان ، فلقد أفضى بحلمه في إنشاء دولة إسلامية في الهند لأول مرة حين رأس مؤتمر حزب الرابطة الإسلامية في الهند عام ١٩٣٠ ، وبعد ذلك بعشرة أعوام وبالتحديد يوم ٢٣ مارس عام ١٩٤٠ اتخذ حزب الرابطة الإسلامية 'بزعامه محمد علي جناح قراراً بتحقيق فكرة الباكستان ، ولم يعيش إقبال حتى يرى حلمه ، وقد أصبح حقيقة واقعة ، بل لم تقم جمهورية باكستان الإسلامية إلا بعد تسع سنوات من وفاة هذا الشاعر العبقري الرائد للحركة الإسلامية في الهند ، وذلك في ١٤ أغسطس عام ١٩٤٧ وبذلك ارتبط تاريخ إقبال بتاريخ أمته ارتباطاً وثيقاً ، وأصبح اسم إقبال رمزاً لدولة ، وشعاراً لأمة ، وعلماً على كفاح شعب من أجل الحياة والحرية والبقاء .

— ٣ —

وقد خلف إقبال تسعة دواوين نظمها شعراً بالأوردية والفارسية ومن أهمها : بياض مشرق أو رسالة المشرق ، وديوان مسافر ، وأسرار خودي أي أسرار الذاتية ، وجاويد نامه أي الكتب الخالدة . وهو قصة سفر في الأفلاك كالكوميديا الإلهية لدانتي الشاعر الإيطالي الخالد ، وكرسالة الغفران للمعري ، ويصور الشاعر في هذه القصة لقاءه لكثير من الفلاسفة والصوفية والشعراء ، والملوك والساسة القدماء والمحدثين ، ويقص حوارهم معهم ، وهذه الدواوين كلها باللغة الفارسية ، وديوان ضرب كليم وهو باللغة الأوردية ، وتلك الدواوين وسواها تحمل فلسفة إقبال وتفكيره وآراءه في الدين والأدب والفكر والحياة ، وكان يستوحى الشاعر الإيراني الصوفي جلال الدين الرومي : (٦٠٤ - ٦٧٢ هـ) ، ويؤمن من أعماق نفسه أنه أدرك من أسرار الحياة ما لم يدرك غيره ، وأنه خلق ليبليغ العالم رسالة سوف يؤمن بها اليوم أو غداً ، وأنه شاعر الغد ، وصوت المستقبل إلى الحياة ، وكان إقبال يتخذ الحياة والعالم موضوعاً لشعره ، الذي شمل ضروباً من الشعر

القصصى والتعليمى والوصفى والوجدانى ، وتحدث إقبال فى شعره عن الإسلام والمسلمين ، والتربية والتعليم والفنون الجميلة والسياسة ، ووصل كل هذا بمذهبه فى الذات وتقويتها : ومن شعره قصيدته المشهورة « النشيد الإسلامى » التى يقول فيها :

الصين لنا والعرب لنا والهند لنا والكل لنا
أضحى الإسلام لنا ديننا وجميع الكون لنا وطننا

ويقول فى قصيدته « صوت إقبال إلى الأمة العربية » :

أمة الصحراء يا شعب الخلود من سواكم حل أغلال الورى
أى داع قبلكم فى ذا الوجود صاح لا كسرى هنا لا قيصر

ويشرح إقبال رسالة الشعر فى تأييد رسالة الحياة ، فيقول :

لم أدر سر الشعر إلا نكتة سير الشعوب تزيدها تفصيلا
الشعر فيه من الحياة رسالة أبدية لا تقبل التبديلا

— ٤ —

وإقبال رائد من رواد الإسلام فى العصر الحديث ، وعلم من أشهر أعلامه ، وقد ملأته ثقافته الشرقية والغربية « وصوفيته » وخبرته وتجاربه ورحلاته إيمانا بوجود البعث ، لشعوب الإسلام ، وبأن مبادئ الإسلام وحدها هى سر البعث ، بل هى التى فى استطاعتها بعث الروح والحياة فى جسم الإنسانية المريضة المتداعية ، وقد أقبل إقبال على دعوة الشعوب الإسلامية إلى الاتحاد وتكوين رابطة لها تكون قيمها ومبادئها بمثابة النور الذى يهدى العالم إلى الحق والخير والجمال والقوة والحرية والإخاء . ولقد قدم إقبال للإسلام خير ما فى الحضارة الحديثة من أفكار علمية وفلسفية ، وأخذ إقبال على عاتقه مهمة تجديد التفكير الدينى فى الإسلام ، فى سلسلة محاضرات ألقاها باللغة الإنجليزية عام ١٩٢٨ ، ونشرها عام ١٩٣٤ بعنوان « تجديد بناء الفكر الدينى فى الإسلام » .

وفلسفة إقبال ذات طابع ديني عميق ، وهى فى جوهرها تمجيد للإسلام وبعث للحياة والقوة والأمل فى المسلمين ، وتبشير لهم بمستقبل مجيد ، إذا ساروا فى حياتهم على هدى الدين ونوره ، ويتغنى إقبال فى شعره بمآثر الإسلام ومفاخره وبطولاته وماضيه ، ويستمد من نيتشه نظرية الإنسان الكامل وفلسفته فى إرادة القوة ، فيقول :

يبتسم المسلم فى سلمه عن رقة المساء ولين الحرير
وتبصر الفولاذ فى عزمه إذا دعا الحرب ونادى النفير
ويقول معبراً عن شخصية المسلم وقوته :

فقرى لخلقى غنى عن خلقه فأنا الغنى وإن غدوت فقيراً

إن الإسلام عنا. إقبال هو رسالة الحرية والمجد والإخاء للشعوب ، وغايته هى دعم الحق والعدالة وإقرار الحرية ، وتوطيد المحبة بين الناس ، وهو يؤمن بأن الإسلام هو الذى سيخلف الحضارة الأوربية فى إسعاد العالم وبناء نهضته ، وديوان إقبال « بياض مشرق » صدى للديوان الذى نظمته جوته الألمانى بعنوان « الديوان الشرقى » .

ويؤمن إقبال بفلسفته « الذاتية » فىرى أن الذاتية هى أساس الحياة ، فالإنسان ذات ، وحياة الإنسان تتضح بجلاء فى هذه الذاتية ، فعلى الإنسان أن يبحث عن فطرته ، ويستخرج منها كل ما كثر فيها ، والاستقلال فى الفكر والابتكار فى العمل من أسباب تقوية الذاتية وتثبيتها وبنائها ، والحن والمتاعب كذلك تقوى الذاتية فى الإنسان المسلم وتنمىها .

وفلسفة إقبال فى الجمال والفن والأدب مرتبطة بفلسفته العامة ارتباطاً وثيقاً ؛ وخاصة بذلك الجزء من فلسفته التى يطلق عليها اسم (فلسفة الذات) والفن عند إقبال ينبغى أن يصور لهيب الحياة الأبدى الذى لا ينقطع ؛ فلا قيمة للفن الذى خرج شراراً واهناً لا يلبث أن يخمد ، والفن يجب أن يصور

ذات الفنان ، وأن يعبر عن قوة الذات وحرقة الحياة ، والفنان عند إقبال يسعى دائماً مسوقاً بما في نفسه من شوق إلى الكمال وعشق للجمال ليخلق في ذاته وفي العالم من حوله مثلاً أعلى خالداً ، فرسالته رسالة حياة وإيقاظ وأمل وحب .

وإقبال مؤمن إيماناً شديداً بفلسفة القوة ، معجب بها ، ولذلك الإعجاب أثره في نظراته إلى الجمال ، وهو يرى أن الجلال يفوق الجمال بما يتجلى فيه من قوة . وما يبعث في النفوس من رهبة ، فالشجاعة التي تتجلى في ركوب الأخطار يرى فيها جلالة ، وسجود الأفلاك للقوة الإلهية رمز للجلال البالغ .

ومذهب إقبال في الفنون عامة أنها تهدف إلى أن يتخلق الإنسان بأخلاق الله ، ثم يحقق خلافة الله في الأرض ، وهي تقوم بقوة النفس التي أنشأها وقوة إيمانها وتأثيرها في الطبيعة والإنسان ، فكل فن اتصل به الضعف من جانب من جوانبه هو فن لا قيمة له ، ولا نصيب له من الخلود .

ويرى إقبال أن الشعر جمال وجلال ، وأنه حياة وأمل ، وأن الشاعر الحق يدعو أمته إلى الجمال والخير والقوة ، ويحدوها إليها ، وينادي بها إلى المجد وعظمة المبادئ التي يؤمن بها الإنسان .

هذا هو إقبال في روحه وفي فلسفته وتفكيره . إن اسم إقبال سيظل خالداً مع الخالدين ، جزاء ما قدم هذا الشاعر العظيم لوطنه وللإنسانية عامة من خدمات جليلة يذكرها وسوف يظل الدهر يذكرها بالفخر والتقدير والإعجاب .

— ٥ —

ومن مختارات شعر إقبال (١) هذه الألوان البهيجة التي تصور فلسفته ونظراته للحياة الموت والحياة :

(١) شعر إقبال المذكور كله من ترجمة محمد حسن الأعظمي والصاوي شعلان :

المؤمنون على عنا
لا خوف يفرعهم ولا
يسة ربهم يتوكلون
هم في الشدائد يحزنون
ويقول متحدثاً عن الكعبة :

في الكعبة العليا وقصتها
بدأت بإسماعيل عبرتها
نبأ يفيض دماً على حجر
ودم الحسين نهاية العمر
ويقول في فلسفة الفقر :

يا عبيد الماء والطين اسمعوا
هو عرفان طريق العارفين
ما هو الفقر الغني الأرفع ؟
وحياة القلب في نور اليقين
هامة الجوزاء من أدنى خطاه
ليس غير الله في الكون إله
يرعش الدهر إذا دوى صداه

الفصل الثالث

الشعر الصوفي ومنزلته في الأدب

تمهيد :

الشعر للصوفي كثير وغزير غزارة النثر الصوفي أيضاً ، وشعراء الصوفية كثيرون في كل عصر ، ومنهم شعراء قالوا فأفاضوا ، واعتمدوا على الارتجال والبديهة فأحسنوا ، وأتوا في شعرهم بغرر المعاني ، وروائع الخيال ، وبدائع الصور ، وجميل التشبيهات ، ولطيف المجازات ، والحديث عن الشعر الصوفي متشعب طويل ، ولذلك سنقتصره على الجوانب البارزة ، والألوان الجديدة عند الصوفية .

ونلاحظ أن الشعر الصوفي كان من جانب آخر تطوراً للشعر الديني الإسلامي ، وتطور للغزل العذري المتصوف الهائم في مسارح الجمال الروحي ، وكان قسم منه تطوراً لشعر الخمريات في الأدب العربي ، وقسم آخر وهو الخاص بوصف الذات الآلهية كان تطوراً لفن الوصف في أدبنا القديم ، وشعر المدائح النبوية كان كذلك تطوراً لفن المدح في الشعر العربي .

عصور الشعر الصوفي :

إذا جعلنا التراث الشعري الصوفي قد ظهر في أوائل القرن الثاني الهجري على أيدي الحسن البصري وتلامذته من بعده ، فإننا نستطيع أن نقسمه إلى مراحل زمنية متعاقبة :

١ - المرحلة الأولى من عام (١٠٠ هـ حتى عام ٢٠٠ هـ) وتشمل القرن الثاني الهجري بأكمله ، والخلافة العباسية في بغداد .. وفيها كان الشعر الصوفي يكون نفسه بنفسه ، وينهض بتقاليد الفنية والفكرية ليؤصلها في أذهان الناس ، وكان هذا الشعر الصوفي لمحات دالة أو قليلا من الأبيات الموجزة ، ومن شعراء هذه المرحلة : رابعة العدوية (١٨٥ هـ) .

٢ - المرحلة الثانية وتشمل قرنين من الزمان هما الثالث والرابع الهجريان ، وقد كان الشعر الصوفي في هذه الحقبة في دور نهضة وازدهار ، ومن شعرائه : أبو تراب عسكر بن الحسين النخشي (٢٤٥ هـ) ، وله شعر في علامة المحبة يقول فيه :

لا تخذعن فالحبيب دلائل ولديه من تحف الحبيب وسائل
منها تنعمة بمسر بلائه وسروره في كل ماهو فاعل
فالمنع منه عطية مقبولة والفقير إكرام وبر عاجل
وقدر عارض أبو زكريا يحيى الرازي (٢٥٨ هـ بنيسابور) أبيات النخشي فقال :

ومن الدلائل حزنه ونحيبه جوف الظلام فساله من عاذل
ومن الدلائل أن تراه مسافراً نحو الجهاد وكل فعل فاضل
ومن الدلائل زهده في ما يرى من دار ذل أو نعيم زائل
ومن الدلائل أن تراه راضياً بمليكه في كل حكم نازل
ومن الدلائل ضحكه بين الورى والقلب محزون كقلب الثاكل

ومن الشعراء في هذه المرحلة : أبو حمزة الخراساني (١) . وفيها ظهر من شعراء العربية : المتنبي والشريف الرضي وسواهما .

٣ - المرحلة الثالثة ، وتشمل القرنين الخامس والسادس (٤٠٠ - ٦٠٠ هـ) ، وفيها يتجه الأدب الصوفي إلى الحب الإلهي ومدح الرسول والشوق إلى الأماكن المقدسة ، ويدعو إلى الفضائل الإسلامية ، وفي هذه

(١) توفي عام ٢٩٠ هـ (٣٣ رسالة القشيرية) ، أو عام ٣٠٩ هـ (١ : ١١٤ الطبقات الكبرى للشعراني) .

المرحلة نشأ الأدب الصوفي الفارسي (١) ، ونبغ من الفرس معروف البلخي والبستي (٤٠١ هـ) (٢) ، وفي هذه المرحلة ظهر شعراء العربية الكبار المعري ومهيار .

(١) من رواد الشعر الفارسي الأوائل : جعفر الروذكي (٣٢٩ هـ) ، نظم جزءا قليلا من كلبيلة ودمنة وألف بيت من ملحمة فارسية في تاريخ الساسانيين ، ومحمد ابن أحمد الطوسي المعروف بالدقيقي (٣٤١ هـ) وقد نظم ألف بيت من ملحمة في تاريخ فارس القديم ، والفردوسي الطوسي (٣٢٢ - ٤١١ هـ) وقد نظم الشاهنامة الفارسية في ستين ألف بيت من الشعر (نشرها وحققها بالعربية عن ترجمة أبي الفتح البنداري الدكتور عبد الوهاب عزام عام ١٣٥٠ بالقاهرة) ، ثم الفروخي (٤٢٩ هـ) وناصر خسرو (٤٥٢ هـ) .

(٢) ومن شعراء التصوف الفارسي : بابا طاهر العريان (٤١٠ هـ) ، وأبو سعيد ابن أبي النجير (٣٥٧ - ٤٤٠ هـ) وقد نظم في الحب الإلهي والخمريات الإلهية ، وعبد الله الأنصاري الهروي (٤٨١ هـ) وله ديوان من الشعر الصوفي اسمه (المناجاة) في الحب الإلهي ووحدة الوجود ، ثم عمر الخيام (٥١٥ هـ : ١١٢١ م) صاحب الرباعيات المشهورة ، والشهرزوري المرتضى (٥١١ هـ) ويقول :

لمعت نارهم وقد عسعس الله ل ومل الخادى وحر الدليل
قلت : أهل الهوى سلام عليكم لى فؤاد عنكم بكم مشغول
جئت كى أصطفى فهل لى نا ركم هذه الغداة سبيل
فأجابت شواهد الحال عنهم كل حد من دونها مفلول
منتهى الحظ ماترود منها الحظ والمدركون ذاك قليل

وقد بلغ الأدب الصوفي الفارسي ذروته في القرن السابع الهجري ، فظهر فيه : فريد الدين العطار (٦٢٧ هـ) ومن دواوينه : منطق الطير وهو شعر رمزي في ٤٦٠٠ بيت ، وسعدى الشيرازي (٦٨٩ هـ) وديوانه «كلستان» مشهور ، كما ظهر جلال الدين الرومي (٦٧٢ هـ : ١٢٧٣ م) وهو أعظم شعراء الصوفيين الفرس وديوانه المثنوي مشهور .

وفي القرن الثامن الهجري ظهر حافظ الشيرازي (٧٢٠ - ٧٩١ هـ - ١٣٢٠ - ١٣٨٩ م) . وفي القرن التاسع الهجري ظهر نور الدين الجامي (٨١٧ - ٨٩٨ هـ) وقصته يوسف وزليخا مشهورة ، ومع الجامي بلغ التعبير الصوفي وعقيدة وحدة الوجود في الأدب الفارسي أتم صورتها وأوضح بيانها :

ومن الشعراء الصوفيين في هذه المرحلة: السهر وردي الشامي (٥٨٦هـ)،
والرفاعي (٥٨٧ هـ) ومن شعره :

إذا جن ليلى هام قلبي بذكركم أنوح كما نوح الحمام المطوق
وفوق سحاب يطر الهم والأسى وتحتي بحار بالأسى تتدفق
سلوا أم عمرو كيف بات أسيرها تفك الأسارى دونه وهو موثق
فلا هو مقتول ، ففي القتل راحة ولا هو ممنون عليه فيطلق
وعبد القادر الجيلاني (٥٦١ هـ) ومن شعره :

يامن تحل بذكره عقد النوائب والشدائد
يامن إليه المشتكى وإليه أمر الخلق عائد
ياحي ياقيوم يا صمد تنزه عن مفساد
أنت العليم بما بليت به وأنت عليه شاهد
أنت الرقيب على العباد وأنت في الملكوت واحد
أنت المنزه يا بديع الخلق عن ولد ووالد
أنت المعز لمن أطاعك والمذل لكل جاحد
فرج بحولك كربتي يامن له حسن العوائد
فخفي لطفك يستعان به على الزمن المعائد
يارب قد ضاقت بي الأحوال واختال المعائد

وأبو عبد الله محمد بن أحمد الأندلسي القرشي صاحب قصيدة المنفرجة
التي مطلعها :

اشتدى أزمة تنفرجي قد آذن ليلىك بالبلج
وكذلك الشاعر الصوفي البرعي ، وفي شعره الحب الإلهي والتغزل
بالمشاعر الحرام ومدج الرسول . ومن شعر عبد الرحيم البرعي :

تجلت لوحداية الحق أنوار فدلّت على أن الجحود هو العار
فسبحان من تمنو الوجوه لوجهه ويلقاه رهن الذل من هو جبار
ومن كل شيء خاضع تحت قهره تصرفه في الطوع والقهر أقدار
وقال البرعى أيضاً :

يا راحلين إلى منى بقيادى هيجتمو يوم الرحيل فؤادى
سرتم وسار دليلكم ياوحشقى الشوق أقلقنى وصوت الحادى

٤ - المرحلة الرابعة ، وتشمل القرن السابع الهجرى وفيه بلغ الشعر الصوفى قمة نهضته . وظهر من أعلامه : ابن الفارض (٦٣٢ هـ) وبقرن بجلال الدين الرومى ، ومحيى الدين بن عربى (٦٣٨ هـ : ١٢٤٠ م) والبوصيرى (٦٩٥ هـ : ١٢٩٥ م) ، وعبد العزيز الدميرى المعروف بالديرينى (٦٩٤ هـ : ١) ، وابن عطاء الله السكندرى (٧٠٧ هـ) ، وسوامى ، ومجد الدين الوترى ، وأغلب الظن أنه من شعراء القرن السابع ، ومن شعره الصوفى :

جزى الله عنا أحمد أخير ماجزى فذ جاءنا بالحق فالحق أبلغ
جمال بدا بين الحطيم وزمزم فظلت له الآفاق بالنور تبهج
جرى أولا في وجه آدم نوره وكان به يوم السجود يتوج
جهلت ونفسى قد ظلمت وجثته بتكرارى استغفار ربى ألهج

ومن شعر مجد الدين الوترى أيضاً :

سلام سلام لا يجد انتشاره
على من له نور يزيد على الشمس

(١) ٥ : ٧٦ - ٨٠ السبكى - طبقات الشافعية .

سلوا زمرة الأملاك عن عرس أحمد
وكيف جلوه في السماء على الكرسي
سما وأفلاكا وحجباً يجوزها
وما زال حتى باشر العرش باللمس

ومن شعر الحنين إلى مكة ولا يعرف قائله :
قف بنا يا سعد نزل ههنا فائيلات البقا موعدا
إن لمع البرق من خيف مني جدد الوجد وهاج الحزنا
كلما طرز أثواب الدجى وشبه أحرم عيني الوسنا
وذيّار حول بطحا مكة يأمن الخائف فيها ما جنى
من لعيني أن ترى كعبتها أو تمس الركن منها الأيمنا
آل ذاك البيت إلى جاركم لم يكن جاركم ممتنا
زاركم صبحي وعنكم عاقني زمني كم ذا ألوم الزمنا
أنا منكم وإليكم وبكم فاذكروا عهداً قديماً بيننا

ولعمرو بن الفارض رضى الله عنه (٥٧٦ - ٦٣٢ هـ) :

فيا مهجتي ذوبى جوى وصبا
ويا لوعتي كوني كذلك مدينتي
ويا حسن صبري في رضى من أحبها
تجمل وكن للدهر بي غير مشمت
وكل الذى ترضاه والموت دونه
به أنا راض والصبا أرضت
وعندي عيدي كل يوم أرى به
جمال محياها بعين قريرة

وكل الليالى ليلة القدر إن دنت
 كما كل أيام اللقا يوم جمعة
 ولا اختص وقت دون وقت بطيبة
 بها كل أوقاتي مواسم للذة
 بهارى أصيل كله إن تنسمت
 أوائله منها برد تحسيتي
 وليسلى فيها كله سحر إذا
 سرى لى منها فيه غرف نسيمه
 وإن رضيت عنى فعمري كله
 زمان الصبا طيباً وعصر الشبية
 وله أيضاً :

هلا بعثتم للمشوق تحية فى طى صافية الرياح رواحا
 وإذا ذكرتكم أميل كأننى من طيب ذكركم سقيت الراحا
 وإذا دعيت إلى تناسى عهدكم ألفت أحشائي بذاك شحاحا
 سقيا لأيام مضت مع جيرة كانت ليالينسا بهم أفراحا
 واهاً على ذاك الزمان وطيبه أيام كنت من اللغوب مراحا
 ومن شعره الصوفى كذلك :

هو الحب قاسم بالجشاما الهوى سهل
 فما اختاره مضنى به وله عقل
 وعش نخالياً فالحب راحته عناً
 وأوله سقم وآخره قتل

ولكن لدى الموت فيه صباية
 حياة لمن أهوى على بها الفضل
 نصحتك علماً بالهوى والذي أرى
 يخالفنى فاختر لنفسك ما يحلو
 فإن شئت أن تحيا سعيداً فمت به
 شهيداً وإلا فالغرام له أهل
 تعرض قوم للغرام وأعرضوا
 بجانبهم عن صحتي فيه واعتلوا
 رضوا بالأمانى وابتلوا بحظوظهم
 وخاضوا بحار الحب دعوى فما ابتلوا
 فهم في السرى لم يبرحوا من مكانهم
 وما ظعنوا في السير عنه وقد كلوا
 أحبة قلبي والمحبة شافعي
 لديكم إذا شتمت بها اتصل الجبل
 إذا كان حظي الهجر منكم ولم يكن
 بعاد فذاك الهجر عندي هو الوصل
 وما الصدد إلا الود ما لم يكن قلى
 وأصعب شيء غير إعراضكم سهل
 حديثي قديم في هواها وما له
 كما علمت بعد وليس لها قبل
 ومن أجلها أسعى لمن بيننا سعى
 وأعدو ولا أغدو لمن دأبه العذل
 وأصبر إلى العذار حباً لذكرها
 كأنهم ما بيننا في الهوى رسل

فإن حدثوا عنها فكلى مسامح
وكلى إن حدثتهم ألسن تتلو
وله رضى الله عنه فى الذات العلية :

يقولون لى صفها فأنت بوصفها
خير أجل عندى بأوصافها علم
صفاء ولا ماء ولطف ولا هوا
ونور ولا نار وروح ولا جسم
تقدم كل الكائنات حديثها
قدماً ولا شكل هناك ولا رسم
وقامت بها الأشياء ثم لحكمة
بها احتجبت عن كل من لاله فهم
فلا عيش فى الدنيا لمن عاش صاحباً
ومن لم يمت سكرأ بها فاته الخزم
على نفسه فليبك من ضاع عمره
وليس له فيها نصيب ولا سهم

هـ — والمرحلة الخامسة من القرن الثامن الهجرى حتى اليوم ، ومن
أشهر أعلام التصوف فيه الشعراى (٨٩٨ — ٩٧٣ هـ) والنايلسى (١١٤٣)
وسواهما .

خصائص الشعر الصوفي

١ - وماذا نقول في خصائص الشعر الصوفي بعد أن أشرنا سابقاً لألوانه ، وللمزية فيه ، وهى من أهم خصائصه .

ولكننا نستطيع أن نقول إن الشعر الصوفي عنى بالنفس والحديث عنها عناية كبيرة ولجأ إلى أسلوب التحليل النفسى الدقيق ، من حيث كان أعلام الأدب العربى يلجأون إلى أسلوب الشرح العقلى وحده . يقول ابن الفارض من تائيته :

وفى عالم التذكار للنفس علمها لا محقق تستهديه منى فتيتى

المعنى الظاهر أنه يعلم تابعيه العلم الذى يتذكره من وجوده الأول فى الملاء الأعلى من الله .

ولكن المعنى الذى نريد أن نشير إليه هنا هو غير ذلك وهو فلسفة عجيبة لابن الفارض ، ودلالة على عبقرية غريبة ، وإلى هذا البيت أعد ابن الفارض مكتشف علم النفس كما عرفه علماء النفس فى العصر الحديث .

فابن الفارض يرى أن النفس الإنسانية تكتسب علمها الأول من التذكر لكل ما يستقر فيها من مشاعر وخیالات وصور ، فالعلم ليس منبعه العقل بل النفس ، وليس مصدره المعرفة العقلية بل الإلهام النفسى ، وليس منهجه ترتيب المعلومات وفهمها بل تذكر المعلومات الإنسانية عن طريق الوسى والتذكر ، والنفس عالم كبير ، والتذكر النفسى عالم أوسع ، وهذا يوضح ابن الفارض جانباً كبيراً مما كتب حوله الصوفيون من دراسة للنفس الإنسانية ومن أدب التحليل النفسى الذى أبدع فيه الصوفيون .

٢ - والشعر الصوفي برمزيته الأسلوبية والموضوعية هو صاحب نزعة سيريالية ، والمذهب السيريالي يدعو إلى التحلل من كل المنطق التقليدي ، ويبين دور اللاوعي في العمل الفني . مؤكداً التداخل بين الأحلام والواقع ، فالسيريالية هي التعبير عن الفكرة في غيبة أية رقابة قد يمارسها العقل وبعيداً عن أى اهتمام جمالي (١) ، وكذلك ينزع الشعر الصوفي للذي يتحدث عن أعماق النفس ، حديث الرؤى والأحلام والعقل الباطن .

إن الصوفيين نزعوا في شعرهم نزعة ذاتية عميقة ، فضرّبوا في عالم ماوراء الحس ، وحاولوا أن يصلوا بقلوبهم إلى مالا يتسنى للعقل والحواس الوصول إليه .

وقد أثرى الصوفيون الشعر العربي بهذه الرمزية الصوفية وبتلك السيريالية الغامضة لإثراء كبيراً ، حيث فتحوا له المنافذ ، ووسعوا من جوانبه ومذاهبه في التعبير والأداء ، وطرقوا عالم الروح يحولون في أسرارهم وأنواره ، وجهتهم الحقيقة ، ودافعهم الشوق والحب ورغبة الظفر بالوصل والمشاهدة جامعين بين مناهج الرمزية ، ومعالم السيريالية في الأخذ من الباطن ومن اللاشعور .

٣ - وكذلك نجد أن الشعر الصوفي عبر عن الحب أعظم تعبير ، واتخذ مذهباً في الحياة ودعاً إليه ، وحرص عليه ، وقد اتخذ الصوفيون الحب شعارهم في الحياة ، ومذهباً إنسانياً يقبلون عليه ، ويذهبون إليه ، وانتهى بهم الحب إلى الحب الإلهي ، فاحترقوا بناره ، ثم وحدة الوجود فتأهوا في مسالكها .

(١) في أكتوبر ١٩٢٤ أصدر الشاعر والكاتب الفرنسي أندريه بريتون البيان السيريالي الذي حدد فيه مذهب الأدبي الجديد ، الذي تأثر به الأدب والشعر والفن في جميع صورته تأثراً بليغاً من ذلك اليوم حتى الآن ، وقد توفي بريتون في أكتوبر ١٩٦٦ أي بعد خمسين سنة من بيانه .

يقول ابن الفارض :

وعن مذهبي في الحب مالى مذهب

وإن ملت يوما عنه فارقت ملتى

ولو خطرت لى في سواك إرادة

على خاطرى سهوا قضيت بردى

لك الحكم في أمرى فاشت فاصنعى

فلم تك إلا فيك ، لا عنك ، رغبتى

والشعر الصوفى يتميز بأنه دائماً مخلق فى عالم الروح ، فى السماء ، فى النور ، فى جلال الله ، ومن ثم يدرك القارئ له الفرق بين مرمى الغزل الصوفى والغزل الحسى ، وقد وقع خلاف كثير حول غزل الخيام ونحرياته فردها قوم إلى التصوف ، وردھا قوم إلى الحب المادى ، وإنى لأرجح الرأى الأول وأعتقد أن كل ما تضمنه شعر الخيام إنما هو شعر صوفى أسلوبه الرمز والتشيل والتخييل (١) .

٤ - هذا إلى ما يمثله الشعر الصوفى من ثراء المعانى واتساع الخيال ، وتنوع الأغراض والقدرة على استخدام الألفاظ ، والتعبير بالصورة ، والموهبة والذكاء فى استخدام الصور لرسم كل خطوط الفكرة ونسج خيوطها .

٥ - ويتميز الشعر الصوفى فوق ذلك كله بأنه تعبير غن وجدان الشاعر ، وعن ذاته وأعماق نفسه ، فهو أدب وجدانى خالص ، وهو مذهب رومانسى حالم ، وهو إشراقى التزعة ، روحى الهوى .

(١) راجع كتاب عمر الخيام للشيخ مبشر الطرازى - نشر القاهرة عام ١٩٦٠ ، وراجع ترجمات الخيام لرامى والصافى النجفى وأحمد زكى أبى شادى وسواهم .

٦ - هذا وتنوع موضوعات الشعر الصوفي بين : شعر الزهد ،
والحب الإلهي ، والمدائح النبوية ، وشعر الحكم والآداب ، وشعر
الدعاء وشعر التسييح وهو كثير في الشعر العربي ، حتى لتكون القصيدة
كلها تسايح لله .

ولحازم القرطاجني (٦٠٨ - ٦٨٤ هـ) قصيدة طويلة تقع في ١١٣ بيتاً
في تسايح الله عز وجل ، وكل بيت من أبياتها يبدأ بسبحان ، ومطلعها .

سبحان من سبحته ألسن الأمم تسايح حمد بما أولى من النعم (١)
ومن فنون الشعر الصوفي الاستغاثات الصوفية ، وهي لون من ألوان
الأدب الرفيع ؛ وموضوع من موضوعات الدعاء ، والفرق بينها وبين
الأحزاب والأوراد (٢) أن الاستغاثة تكون شعراً ونثراً وقد مضت صور
لها في النثر ، أما الأحزاب والأوراد فلا تكون إلا نثراً :

والاستغاثة هي دعاء الله بإلحاح لينقذ ويغيث الداعي في الكروب
والخطوب والشدائد والأحداث والأزمات ، ومن أقدم الاستغاثات
منظومة السهيلي (٥٨١ هـ) :

يا من يرجى للشدائد كلها	يا من إليه المشتكى والمفزع
يا من خزائن رزقه في قول كن	امن فإن الخير عندك أجمع
مالي سوى فقري إليك وسيلة	وبالافتقار إليك فقري أدفع
مالي سوى قرعى لبابك حيلة	فلئن رددت فأى باب أقرع ؟
ومن الذى أدعو وأهتف باسمه	إن كان فضلك عن فقيرك يمنع

(١) ص ٩٨ - ١٠٣ ديوان حازم - طبع دار الثقافة بيروت :
(٢) الأحزاب دعاء ليس لقراءته وقت مخصوص ، والأوراد تقرأ في أوقات
منظمة ، وحزب البر للشاذلي مشهور ، والأحزاب والأوراد لا يكونان إلا نثراً ،
ومن أهم الكتب التي جمع فيها الكثير من الأحزاب والأوراد كتاب « دلائل الخيرات »
وهو مشهور :

ومن الاستغاثات الثرية الرائعة استغاثات ابن عطاء الله (١) التي يقول
منها :

إلهي أنا الفقير في غناي ، فكيف لا أكون فقيراً في فقرى .

إلهي أنا الجاهل في علمي فكيف لا أكون جهولاً في جهلى .

٨ - وللصوفيين مذاهب جديدة في النقد وفي صور الأداء ، تستحق
التقدير والوقوف أمامها طويلاً .

نقد ناقد قول ابن عربي :

حار أرباب الهوى في الهوى وارتبكوا

فقال : يا عجباً كيف يبقى للمشغوف فضلة يحار بها ، والهوى
شأنه التعميم يخدر الحواس ، ويذهب العقول ، ويدهش الخواطر ،
ويذهب بصاحبه في الداهيين ، فأين الخيرة وما هنا باق فيحار ، والطريق
لسان صدر .

ويقول اليافعي عفيف الدين (٥٧٦٨هـ) صاحب كتاب «روض الرياحين
في مناقب الصالحين» وكتاب «نشر المحاسن الغالية في فضل أصحاب
المقامات العالية» :

وقائلة ما المجد للمرأة ما الفخر ؟

فقلت لها شيء لبيض العلامهر

فأما بنو الدنيا ففخرهم الغنى

كزهر نضير في غد يبس الزهر

(١) راجع ٢ : ٨٩ - ٩٩ شرح الرندي على الحكم ، وليس هنا موضع ذكر
استغاثات ثرية ، ولكننا نذكر هذه الاستغاثات استطراداً في الحديث :

وأما بنو الأخرى ففي الفقر فخرهم

نضارته تزداد ما بقي الدهر (١)

فيصف الفقر بالنضارة ، والفقر لا يوصف بالنضارة إلا عند الصوفية
وفي عرفهم (٢) .

الرمز في الشعر الصوفي

وإذا قرأنا أدب الصوفية شعراً ونثراً ، وبخاصة شعر ابن الفارض
وكلام محي الدين بن عربي في الفتوحات المكية وجدنا رمزاً غريباً ونمطاً
عجيباً ، وبعداً عن التصريح وإثارة للتلويح ، واعتماداً على الإشارة ،
وعلاقات خفية في التجوز بالكلام ، ودرجات بعيدة بين المعاني الحقيقية
والمعاني الزوهمية لا يكاد يفهمها فاهم ، ولا يصل إلى جوهرها عالم
أو حالم .

وليس الرمز في الشعر الصوفي راجعاً إلى الكُنَيَات البعيدة وحدها ،
وإطلاق أسماء من قبيل الرموز الخفية على مسميات لا يزداد التصريح بها ،
كاطلاقهم الخمرة على لذة الوصل ونشوته ، وإطلاقهم سعدى ولبنى
على المحبوب الأعلى مثلاً ، كما يقول الشاعر الصوفي (٣) :

أسميك لبنى في نسيبي تارة

وآونة سعدى وآونة ليلي

(١) ٢ : ٤١ نشر المحاسن .

(٢) راجع ١ : ٢٤٢ التصوف الإسلامي لزكي مبارك .

(٣) ٢ : ٦٠ محاضرات الأدباء .

حذاراً من الواشين أن يفطنوا بنا

ولا فن لبني ؟ فدتك ، ومن ليلي ؟

والمعاني الحسية التي يستعملها الصوفيون في الدلالة على المعاني الروحية يرمزون بها إلى مفاهيم وجدانية على الرغم من الرداء المادى الذى تبدو فيه ، ومن ثم استعمل الصوفيون الوصف الحسى والغزل الحسى والخمر الحسية ، وأرادوا بها معاني روحية .

وسبب ذلك هو عجز الصوفيين في طوال الأزمان عن إيجاد لغة للحب الإلهى تستقل عن لغة الحب الحسى كل الاستقلال ، والحب الإلهى لا يغزو القلوب إلا بعد أن تكون قد انطبعت عليها آثار اللغة الحسية فيمضى الشاعر إلى العالم الروحى ومعه من عالم المادة أدواته وأخيلته التى هى عدته في تصوير عالمه الجديد (١) .

فالصوفية يطلقون مثلاً الخمر والعين والحد والشعر والوجه ألقاظاً ترمز إلى مدلولات غير تلك التى تعارف عليها الناس في دنيا الحس ، قال ابن أبى حجلة : الصوفية إذا قالوا :

وجهك المأمول حجتنا يوم يأتى الناس بالحجج (٢)

نقلوه إلى مالمهم في ذلك من المعانى (٣) .

والرمزية في الغزليات والخمريات ليست بالغريبة على الشعر الصوفى

(١) راجع ص ٢٩٣ ج ١ التصوف الإسلامى لزكى مبارك :

(٢) هو من أبيات لعبد الصمد بن المعذل الشاعر العباسى المشهور المتوفى نحو

عام ٢٤٠ هـ :

(٣) ٢ : ٧٠ ديوان الصبابة بهامش تزيين الأسواق طبع عام ١٢٩١ هـ ، ٢ : ٢٣١

للتصوف الإسلامى لزكى مبارك .

في الإسلام ، بل إنها لم تبد في غير التصوف بمثل هذا الغنى ، وعلى نحو من ذلك الصديق (١) .

ومع ذلك فقد ابتكر الصوفيون ألفاظاً جديدة لهم هي أقرب إلى المصطلحات العلمية التي لا يقف على معانيها إلا الواصلون منهم ، على أن كتب التصوف ، ومصادره الأولى على الأخص ، تشرح كثيراً من معاني هذه الاصطلاحات ، وتحاول تقريبها للفهم ، ومن مثل هذه المصطلحات : السفر ، والطريق ، والمقام ، والحال ، والأنس ، والجلال ، والوجد ، والفناء ، والبقاء ، واليقين ، وغير ذلك من مصطلحات .

ولا بن عربي رسالة تسمى بـ « اصطلاحات الصوفية » وهي مطبوعة في ذيل كتاب « التعريفات للجرجاني » ، ومنها نسخة خطية بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٣١ تصوف مجاميع ٧٦٤ و ٧٦٥ .

وأحياناً تكون الرمزية في الشعر بكثرة ما يشتمل عليه من طباق أوتورية أو جناس أو مقابلة . وانظر مثلاً إلى قول ابن الفارض :

(عتب) لم تعتب ، و(سلمى) أسلمت

وحى أهل الحمى رؤية (رى)

فعتب وسلمى ورى — المراد بها ريا — أسماء محبوبات الشاعر ، وهي طبعاً إشارة إلى محبوبة واحدة لأن الصوفي لا يشرك في الحب أبداً ، محبوبة واحد لا يريم عنه ، ومعبوقه ثابت لا يتغير ولا يتبدل ، ولكنه يعبر عنه بتعابير مختلفة ، لماذا؟ لإظهار الهيام والوله والصبابة ؟ قد يكون ذلك .

وقد يكون سببه إظهار الجيرة ، « والصوفي الحق يرتاح إلى الحيرة كما يرتاح الجاهلون إلى اليقين (٢) » ، كما يرتاح إليها الرومانتيكون في الأدب الحديث .

(١) ١٠٢ الصوفية في الإسلام :

(٢) ٢ : ١٧٥ التصوف الإسلامى لزكى مبارك :

وأحيانا يكون الرمز أيضاً بكثرة اللوازم المرادة والوسائط المستعملة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي . ولهذا نظير في الكنايات البعيدة والاستعارات البعيدة في البيان .

وأحيانا يكون سبب الرمز أن الأديب لا يتحدث بلغة العقل بل بلغة الروح والباطن والمشاعر الخفية ، أو أنه يعبر عن معان عميقة لا يمكن أن يفهمها العامة ولا كثير من الخاصة ، وغير ذلك من الأسباب .

والرمزية قد تكون رمزية في الأسلوب كما في صور الإيجاز في التوقيعات وبعض صور البديع والبيان من التشبيه والتمثيل والاستعارة والمجاز والكناية ، وحسن التعليل والتورية والطباق ، ووفرة الصور الخيالية في التعبير ، وتزاحم الصور المجازية في الأداء كما في شعر المتنبي والمعري ، وقد تكون رمزية موضوعية نراها في أدبنا العربي في مثل : كليله ودمته ، ورسالة الترييع والتدوير للجاحظ ، ورسائل إخوان الصفا ، ورسالة الغفران ، ورسالة حي بن يقظان .

والرمزية الصوفية تجمع بين الرمزية الأسلوبية والرمزية الموضوعية التي قد يكون من أسبابها الموضوع نفسه أو استعمال الألفاظ المنطقية والمقاييس الفلسفية ، والأولى قد يمكن أن تعرف بأنها الإغراق في أوجه البديع والبيان وبخاصة الاستعارة والمجاز والكناية والتمثيل والتورية (١) .

والرمز هو الأساس الذي يقوم عليه الأدب الصوفي ، وللشريف الرضي كثير من الشعر الرمزي (٢) ، وشعر ابن خفاجة الأندلسي كذلك مدبج بالرمزية .

(١) يستحسن البلاغيون بعد وجه الشبه في التشبيه وقربه في الاستعارة ليكون الكلام مفهوماً ، وعيب على أبي تمام الإغراب في الاستعارة .
(٢) في كتاب « الشريف الرضي » تأليف م . محفوظ ، موازنات بينه وبين ابن الفارض .

ولشهرة الصوفيين بالغموض عاب الثعالبي على المتنبي ما في شعره من غموض ، وأرجع ذلك إلى استعمال ألفاظ المتصوفة واستعمال كلماتهم المعقدة ومعانيهم المخلقة .

ولو وقع ذلك في عبارات الجنيد والشبلي لتنازعت المتصوفة ذهراً طويلاً (١) .

- ٢ -

وهكذا نجد الرمزية شاعت شيوعاً كبيراً في كتابات الصوفية نثرها وشعرها ، وقد يكون الصوفية مضطرين إلى استعمال الرمز لأن الحاجة ألجأتهم إليه لأنهم يعبرون عن معان ومشاهد وإحساسات نفسية لا عهد للغة بها ولا بالتعبير عنها .

ويعلل الإمام القشيري سبب هذه الرمزية في كلام الصوفيين بأنه تقريب الفهم على المخاطبين ، أو تسهيل على أهل تلك الصنعة في الوقوف على معانيهم لأنفسهم ، أو الإخفاء والستر على من باينهم في طريقتهم ، لتكون معاني ألفاظهم مستبهمة على الأجانب غيرة منهم على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها (٢) . . . ويذكر ابن عربي عداوة المنكرين على المتصوفة لأهل التصوف ، وحقدهم عليهم وحسد لهم ، وأن أهل الجدل — أي المتكلمين — هم أشد الناس عداوة للمتصوفين (٣) ولذلك لجأت الصوفية إلى الرمز .

ويشير ابن عربي إلى عدم استطاعة الصوفيين التعبير عن مدركاتهم الروحية ، مما يلجئهم إلى الرمز (٤) ، وأن رغبتهم في منع الدخيل من إدراك مغزاهم ، ومرمى كلامهم ، يقتضيهم ذلك أيضاً (٥) .

(١) ١ : ١٢٤ قيمة الدهر للثعالبي .

(٢) راجع ص ٤٠ الرسالة القشيرية .

(٣) ص ١٦ اليواقيت والجواهر للشعراني — ١٣٥١ هـ مصر :

(٤) ٥٨ مجموعة الرسائل الإلهية — مطبعة السعادة — مصر ١٣٢٥ هـ :

(٥) ١٨١ محبي الدين بن عربي — طه سرور :

ويقول الشعراني : نقلا عن ابن عطاء الله : إن أصل دليل القوم في رمزهم ما روى في بعض الأحاديث ، ومنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأبي بكر يوما : يا أبا بكر أتدري ما أريد أن أقول ؟ فقال : نعم هو ذاك ، هو ذاك ، وينقل عن ابن عربي في الباب الرابع والخمسين من الفتوحات المكية ما ذكرناه من رغبة أهل الصوفية منع الدخيل عليهم من إدراك مرماهم في كلامهم ، قال ابن عربي : ومن أعجب الأشياء أنه ما من طائفة تحمل علما من المنطقيين والنحاة وأهل الهندسة والحساب والمتكلمين والفلاسفة إلا ولهم اصطلاح لا يعلمه الدخيل فيهم إلا بتوقيف منهم إلا أهل هذه الطريق (التصوف) فإن المريد الصادق إذا دخل في طريقهم وما عنده خبر بما اصطالحوا عليه وجلس معهم وسمع منهم ما يتكلمون به من الإشارات فهم جميع ما تكلموا به حتى كأنه الواضع لذلك الاصطلاح (١) .

ويقول ابن الفارض في طريقته الرمزية (٢) :
وعنى بالتلويح يفهم ذائق غنى عن التصريح للمتعت
بها لم يبيع من لم يبيع دمه وفي الإشارة معنى ما العبارة حدث
فهو يقول : إن أولى اللوق يفهمون كلاي بالرمز لا بالتصريح ، وهم في غنى بالتلويح عن التصريح ، وأن الرجل الذي يريد السلامة لنفسه من شر الغوغاء لا ييبح بالحقائق التي يدركها بمشاعره وروحه ، حتى يمنحه الله السلامة ، ويقيه شر أن يباح دمه بين الناس ، والإشارة تغنى عن العبارة .

وذو النون المصري والحلاج ممن ظهر الرمز في شعرهم بشكل واضح ملموس ، ثم ابن الفارض وابن عربي ، يقول ابن عربي يوصي قارئه بعدم حمل كلامه على ظاهره ، وذلك في ديوانه ترجمان الأشواق (٣) :

-
- (١) ١٥ اليواقيت والجواهر للشعراني مصر ١٣٥١ هـ .
(٢) ٤٦ ديوان ابن الفارض ، ١٠٥ ابن الفارض والحب الإلهي :
(٣) ص ٥ ذخائر الأعلاق - شرح ترجمان الأشواق .

كل ما أذكره من طلل
وكذا إن قلت ها أو قلت يا
وكذا إن قلت هي أو قلت هو
كل ما أذكره مما جرى
منه أسرار وأنوار جلت
لفؤادى أو فؤاد من له
صفة قدسية علوية
فاصرف الخاطر عن ظاهرها
أو ربوع أو مغان ، كل ما
وآلا إن جاء فيه أو أما
أو همو أو هن جمعا أو هما
ذكره أو مثله أن تفهما
أو علت جاء بها رب السما
مثل ما لى من شروط العلما
أعلمت أن لصدقى قدما
واطلب الباطن حتى تعلما

وابن عربى الذى يقول :

ذبت اشتياقا ووجدنا فى محبتكم
يدى وضعت على قلبى مخافة أن
فأه من طول شوقى آه من كدى
ينشق صدرى لما خاننى جلدى

ما زال يرفعها ، طورا ويخفضها

حتى وضعت يدى الأخرى على كبدى

هو نفسه الذى يقول :

ليس لأنواره ظهور
إلا بنا ، إذ لنا الظهور

ويقول أيضا :

يا من يرانى ولا أراه
كم ذا أراه ولا يرانى

وروى الصفدى أن أعرابيا لقيه رجل لم يكن يعرفه قبل ذلك فقال له :
كيف كنت بعدى ؟ فقال له الأعرابى : ما بعد ما لا قبل له ، ثم قال : وأما
قول شرف الدين بن الفارض :

حديثى قديم فى هواها وماله
كما علمت بعد وليس له قبل

فأمر بخارج عن العقل ، لأن العقل لا يمكن أن يتصور شيئاً لا قبل له ولا بعد إلا واجب الوجود ، ولكن الصوفية يحيلون مثل هذه الأشياء على الذوق ويقولون في مثل هذه الأمور إنها من وراء العقل (١) .

وانظر إلى قول ابن الفارض :

أرج النسيم برى من الزوراء سحرراً فأحيا ميت الأحياء

يريد بالنسيم لذة المشاهدة الموصلة إلى القرب ، وبالزوراء القدس الأعلى ، وبالسحر وقت التهجد والتقرب إلى الله ، وبالحياة القرب من الله ، وميت الأحياء هو البعيد عن القرب من مولاه .

وانظر كذلك إلى قول ابن الفارض :

نصبا أكسبني الشوق كما تكسب الأفعال نصبا لام (كى)

والنصب الأول هو التعب ، والثاني هو الإعراب بالفتحة أو ما ينوب عنها ، والتشبيه فيه غرابة غريبة ، وله إشارات عجيبة ، وأحيلك إلى ذوقك في فهمه .

ويقول سمنون الصوفي (٢٩٦ هـ) :

وإذا بلغت الجهد في لم ترك لنفسك غاية قصوى
فانظر فهل حال بي انتقلت عما تحب بحالة أخرى (٢)

وهذا مذهب جديد في الحب ، الحب الذي يكون كله عذاباً ونصباً للمحب ، ومع ذلك فإن المحب يستلذه ويحمده ويقبل عليه ، وكأن يحب العذاب في الحب ، كما يحب الحب نفسه ، كما يحب محبوبه الذي يتجه إليه دائماً بعواطفه ومشاعره .

(١) راجع ١٠٥ - ١٠٨ الغيث المنسجم للصفيدي :

(٢) ١ : ٢٣٥ تاريخ بغداد .

وانظر إلى قول الشاعر الصوفي :

قف بالديار فهذه آثارهم تبكي الأحبة حسرة وتشوقا
كم قد وقفت بها أسائل مخبرا عن أهلها أو صادقا أو مشفقا
فأجابني داعي الهوى في رسمها فارقت من تهوى فعز الملتقى (١)

أو إلى قول الخراز أبي سعيد (٢) :

أسائلكم عنها فهل من مخبر فإلى بنعم مذ نأت دارها علم
فلو كنت أدرى أين خيم أهلها وأى بلاد الله إذ ظعنوا أموا
إذن لسلكنا مسلك الريح خلفها ولو أضحيت نعم ومن دونها النجم

ويقول بعض الشعراء الصوفيين (٣) :

ذكرتك لا أنى نسيته لحة وأيسر ما في الذكر ذكر لساني
وكدت بلا ووجد الموت من الهوى وهام على القلب بالحنفان
فلما أرانى الوجد أنك حاضري شهدتك موجودا بكل مكان
فخاطبت موجودا بغير تكلم ولاحظت معلوما بغير عيان
ويقول النوري الصوفي :

أفر من وجدى به فحبسه هيمنى
صيرنى كما ترى أسكن قفر اللمن
شردنى عن وطنى كأننى لم أكن
وافقته حتى إذا وافقنى خالفنى
إذا تغيبت بدا وإن بدا غيبنى (٤)

(١) ١ : ٤٣١ تاريخ بغداد ، ١٠ : ٣٤٨ حلية الأولياء .

(٢) ١٠ : ٣٤٨ حلية الأولياء .

(٣) ١٠٢ الرسالة القشيرية ، ١٤ : ٣٩٠ تاريخ بغداد .

(٤) ١ : ٧٠ الكشكول .

وقد أكسب القول بالفناء والبقاء ووحدة الوجود ، الشعر الصوفي رمزية غامضة موزعة في الغموض والإبهام ، فلقد تطورت فكرة الفناء والبقاء إلى القول بوحدة الوجود ، ومعناها أن للوجود كله حقيقة واحدة ، والكثرة والتعدد فيه إنما هما تاجان من الإدراكات الحسية الظاهرة ، والعقل الإنساني قاصر عن إدراك الوحدة الذاتية أو إدراك المجموع باعتبارها مجموعا ، يقول ابن عربي (١) :

يا خالق الأشياء في نفسه أنت لما تخلقه جامع
تخلق ما لا ينتهي كونه فيك فأنت الضيق الواسع
ويقول النابلسي في وحدة الوجود أيضا (٢) :

أنا كل الوجود والكائنات أنا كل الأرواح كل الذوات
أنا كل العقول بل كل شيء في جميع الأزمان والأوقات
ليس كل الوجود إلا أسامي والمسمى بكل ذلك ذاتي

وابن عربي فيما عدا ديوانه ترجمان الأشواق كثيرا ما يخرج غزله الإلهي بفكرة وحدة الوجود المسيطرة عليه ، يقول :

حقيقتي! همت بها وما رآها بصرى
ولو رآها لندا قتيل ذاك الحور
فعندما أبصرتها صرت بحكم النظر
أبيت مسحورا بها أهيم حتى السحر
يا حذري من حذري لو كان يغني حذري

(١) ٧٧ قصص الحكم لابن عربي - عيسى الحلي بالقاهرة :
(٢) ديوان الحقائق ومجموع الرقائق للنابلسي - مخطوط بدار الكتب المصرية
تحت رقم ١٣٤٨١ ز ورقة ٤١ :

ويعلم ابن عربي فلسفته في إيجاز فيقول :

ولما أنا الحق ليلا مكلما كفاحا وأبداها لعيني التواضع
وأرضعني ثدي الوجود تحققا فما أنا مفطوم ولا أنا راضع
ولم أقتل القبطى لكن زجرته بعلمى فلم تعسر على المراضع
وما ذبح الأبناء من أجل سطوتي ولا جاء شرير ببطشى رافع
فكنت كموسى غير أنى رحمة لقوى فلم تحرم على المراضع
لغزت أمورا إن تحققت علمها بدا لك علم عند ربك نافع

وهي فلسفة وحدة الوجود التي امتزج فيها المخلوق بالخالق فصدرت عنه منذ القدم أعمال ظاهرها العذاب وباطنها الرحمة كما يقول ابن عربي :
ويقول ابن عطاء الله : إن الله كل شيء في كل شيء ، فلا تكون ذرة ولا قطرة ولا نبتة ولا نسمة إلا وهي جزء من الذات الإلهية .

ويجعل الشيخ حسن رضوان (١٢٣٩ - ١٣١٠ هـ) في كتابه « روض القلوب المستطاب » - وهو منظومة في التصوف في نحو اثني عشر ألف بيت - « وحدة الوجود » هي غاية الغايات من منظومته فيقول في آخر الكتاب :

وحسبه من ذلك المقصود لإشراق نور وحدة الوجود
ويقول في الكتاب :

وكل ما سواه نجم آفل بل في شهود العارفين باطل
فليس إلا الله والمظاهر لجملة الأسماء وهو الظاهر
إلى آخر هذه الأبيات (١) .

(١) من الطريف عند الشيخ حسن رضوان أنه يعتبر كلمة صوفي تشير إلى معان صوفية ، فالصاغر رمز للصبر والصفوح والصدق وصقل القلب والواو رمز للوعد والود والوصل والفاء رمز للفتح والفرقان والفتوة الخ .

وينكر النابلسي (١٠٥٠-١١٤٣ هـ) وحدة الوجود والحلول والاتحاد ،
ويصف الله في مقدمة ديوانه « ديوان الحقائق ومجموع الرقائق » بأنه
« الظاهر من حيث صفاته وأسماؤه في صورة كل أحد ، من غير أن يحل
في شيء أو يكون بشيء اتحاد » .

ويقول ردا على من يعتقد وحدة الوجود :

ولا تقل أنت هو ما أنت هو أبدا

لا شيء كيف يساوي الشيء : واعجب

ويقول في نبي الاتحاد والحلول :

لا تقل حل ولا تقل الحق اتحاد

ويقول في شبه تناقض :

لا تقل وحدة الوجود إذا لم تفن عن كل كائن موجود

ثم تفن ذوقا بتحقيق حق عنك ، حتى عن الغنى المقصود

ويصير الوجود عنك خفيا لست تدري منه سوى فرط جود

وإذا لم تكن كذلك فاحذر من تلايس عقلك المعقود

واجتنب وحدة الوجود ودعها لرجال قاموا بحفظ العهود (١)

فهو لا يمنع القول بها إذا صدر من أناس « قاموا بحفظ العهود »
كما يقول .

وكان الشعراني يعلن براءته من القول بوحدة الوجود ، كما كان ابن
عربي يدور حولها في احتراس شديد من التصريح .

وابن القيم يسمى القائلين بوحدة الوجود « ملاحدة » ، وقد قامت
نظريتهم على أن العبد من أفعال الله ، وأفعال الله من صفاته ، وصفاته من

(١) ديوان النابلسي .

ذاته ، ويقول ابن القيم : إن العبد من مفعولات الله لا من أفعاله القائمة بذاته ومفعولاته آثار أفعاله ، وأفعاله من صفاته القائمة بذاته ، فذاته مستلزمة لصفاته وأفعاله ، ومفعولاته منفصلة عنه ، فهى من المخلوقات المحدثات (١) .

وقد ألف ابن القيم كتابه « تلبيس إبليس » الذى عرض فيه لأحوال الصوفية بالذم والتقريع ، واتهمهم بازدرأ أهل الفقه والحديث .

لقد حاول الصوفيون الوصول إلى أهدافهم الروحية متخطين حجب النفس والهوى ، ماضين على طرق الباب ، متطلعين إلى الدخول منه إلى الحب الأكبر ، ومن آدمين طرق الباب أوشك أن يفتح له ، بل إن الباب مفتوح وليس بالمغلق ، سمعت رابعة العدوية أحد الصوفية يقول : من آدمين قرع الباب يوشك أن يفتح له . . فقالت له : الباب مفتوح ، وأنت نفرمنه ، فكيف تصل إلى مقصد وأنت تطلب غيره ؟ وقال جلال الدين الرومى فى كيفية الوصول ما معناه :

جاء المحب إلى الباب ومعه نفسه ، فوقف طويلا ، ولما أمله الانتظار ، طرق الباب ، فقيل : من بالباب ؟ ، قال المحب : أنا ؟ فقيل : وما جئت تصنع ؟ إن هذا البيت لا يسعنى ويسع سواى ؟ ولم يفتح الباب . فأطرق المحب مليا ، فأدرك أن سبب حجابيه هو نفسه ، ولما أدرك ذلك ، رجع فجاهد ، وبعد سنة عاد فطرق الباب . . فقيل : من بالباب ؟ فقال : أنت . أنت ! أنت الذى هنا وأنت الذى هناك . وأنت وحدك ملء الوجود ، ولا وجود لسواك ! ففتح له .

(١) ٣ : ٩٤ مدارج السالكين .

شعر الزهد

قلنا فيما سبق أن المسلمين الأولين غلب عليهم طابع الزهد ، وهو طابع انتشر في كثير من الأمم والأجيال القديمة ، وهو حركة تكشف وانصراف عن الدنيا ، واكتفاء بالضروريات من وسائل العيش والحياة ، وأن يخلى الرجل قلبه مما خلعت منه يده ، وأن تفقد الدنيا عنده كل قيمة ، وقد كان الزهد في القرن الأول من الإسلام حركة إسلامية خالصة ، ليس لها صلة بحركات الزهد في الأديان والأمم القديمة (١) ، ومن بين حلقات الزهاد في الإسلام نشأت الصوفية والصوفيون ، فالصوفية من جملة الزهاد (٢) ، وكانت نشأة التصوف في مطلع القرن الثاني الهجري على أيدي مدرسة التصوف البصري وشيخها أبي سعيد الحسن للبصري .

ومن الزهاد في هذا القرن كبار الصحابة والتابعين ، من أمثال أبي ذر وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس ، وعمر بن عبد العزيز الذي قال فيه مالك بن دينار : « الناس تقول مالك بن دينار زاهد ، إنما الزاهد عمر بن عبد العزيز الذي أتته الدنيا فتركها » (٣) .

واستمرت حركة الزهد بعد ظهور طبقات الصوفية « واتخذ الصوفيون هذا الزهد شعاراً لهم » فأروا أن مقام الزهد يقتضي مقام الفقر فلا يقبل الصوفي أن يملك شيئاً ، لئلا يشغله هذا الشيء عن الله وعن العبادة والطاعة ، وكذلك يقتضي مقام الصبر ومقام التوكل ومقام الرضا ، واشتهرت في البصرة رابعة العدوية (١٨٥ هـ : ٨٠١ م) ، وكذلك كان أبو سليمان داود ابن نصر الطائي (نحو ١٦٥ هـ : ٨٧٢ م) كثير الزهد شديد الانصراف عن الدنيا ، وكان معروف الكرخي (٢٠٠ هـ : ٨١٦ م) يقول :

-
- (١) فالتصوف الإسلامي مصدريه الإسلام وحده كما فانا من قبل ، وراجع في ذلك (ص ٢٧ التصوف في الإسلام - عمر فروخ) .
 (٢) ١٧١ ابن الجوزي - تاليس إبليس - مصر ١٩٢٨
 (٣) ٥ : ٣٣١ حلية الأولياء .

لو كان من حب الدنيا ذرة واحدة في قلوب العارفين ما صحت لهم سجدة واحدة (١) ، وكان عطية الداراني (٢١٥ هـ : ٨٣٠ م) وذو النون المصري (٢٤٥ هـ : ٨٥٠ م) وبشر الحافي (٢٢٧ هـ : ٨٤٠ م) . والحارث المحاسبي (٢٤٣ هـ) ، والبسطامي (٢٦١ هـ) ، والحراز (٢٧٩ هـ) ، وسهل التستري (٢٨٣ هـ) ، والجنيد (٢٩٧ هـ : ٩١٠ م) من أئمة الصوفيين والزهاد .

وقد نشأ من بين الشعراء جماعة اتخذت الزهد مذهباً لها في الحياة ، ودعت إليه ، ونعت على الناس والخلفاء إغراقهم في الانصراف إلى الدنيا وإلى المال ؛ ومنهم أبو العتاهية الشاعر العباسي الزاهد المشهور (٢١١ هـ) (٢) ، بل إن أبا نواس (١٩٨ هـ) أصبح زاهداً بين يوم وليلة (٣) .

ولمالك بن دينار شعر كثير في الزهد ، وكان يقول :
أثيت القبور فناديتها فأين المعظم والمحتقر ؟
وأين المدل بسلطانه وأين العزيز إذا ما قدر (٤)
ومن شعر عروة بن أذينة من قصيدة طويلة له :

لقد علمت وما الإسراف من خلق أن الذي هو رزقي سوف يأتي (٥)
ويقول بهلول المجنون (وقد لقي الرشيد ووعظه) :
دع الحرص على الدنيا وفي العيش فلا تطمع

(١) ١٦ - ١٧ الرسالة القشيرية ، ١ : ٢٤٠ فوات الوفيات ، ١ : ٨٤ الطبقات الكبرى للشعراني .

(٢) راجع : أبو العتاهية شاعر الزهد والحكمة - رسالة مخطوطة في مكتبة كاية اللغة العربية - الأستاذ محمود فرج العقدة .

(٣) راجع كتاب (زهد أبي نواس) .

(٤) ١ : ١٧٦ محاضرات الأبرار .

(٥) ٢١ : ١٠٦ الأغاني طبع الساسي .

ولا تجمع من المال فما تدرى لمن تجمع
فإن الرزق مقسوم وسوء الظن لا ينفع
فقير كل ذى حرص غنى كل من يقنع (١)

ومن شعراء الزهد في القرن الثالث الهجري كلثوم بن عمرو العنابي
(٢٢٠ هـ) (٢) ، ومحمد بن حازم الباهلي (٣) ، ومحمود بن الحسن الوراق
(٢٣٠ هـ) وقد أكثر القول في الزهد والأدب والحكمة والمواعظ (٤) ،
ويميل شعره إلى التعليل والبرهان والقياس ، مما يدل على نزعة تفكيرية
أصلية عنده .

ويرى بعض الباحثين أن الفلسفة الإلهية اليونانية زاحمت منابع
التصوف الأولى لا سيما في كلام ابن عربي صاحب فصوص الحكم
والفتوحات المكية (٥) .

ويذهب آرثر جون آبري إلى الاهتمام بالأدب الصوفي والإيجاز قدر
الإمكان في البحث عن مصادر التصوف الإسلامي هنا وهناك لعدم جدوى
ذلك بالإضافة إلى وجوب تفهم الأدب الصوفي نفسه لتفهم الصوفية نفسها (٦) .
ويذهب ادوارد براون إلى قطع الصلة بين التصوف الإسلامي والفارسي
ويندد بالأوروبيين الذين يعتقدون أن الصوفية نتاج فارسي آرى لمقاومة
النفوذ العربي في الإمبراطورية الإسلامية ، وكذلك يفعل جورج مارسيه
الذى يحزم بأن الصوفية نبئت في التربة العربية ثم اقتبحت فارس ، وعمر

(١) ١ : ٢٨ الطلقات الكبرى للشعراني .

(٢) فوات الوفيات ٢ : ١٣٩ ، تاريخ بغداد ١٢ : ٤٨٨

(٣) تاريخ بغداد ٢ : ١٩٥ ، الأغاني ١٢ : ١٥١ و ١٥٢

(٤) تاريخ بغداد ١٣ : ٨٧ ، فوات الوفيات ٢ : ٢٨٥

(٥) ٦٤ الأدب الصوفي — الأستاذ محمود فرج العتمة .

(٦) ١٤ التصوف في الإسلام لفروخ .

ابن الفارض ومحيي الدين بن العربي وهما من أكبر متصوفة الإسلام كانا عربيين (١) .

على أن طبقات الصوفية التي ظهرت في فارس جاءت بعد مدرسة البصرة ومدرسة بغداد الصوفيتين بوقت طويل ، ونحن لا ننكر على أية حال أنه قد تأثر بعض الزهاد بالثقافات الجديدة التي وردت على الفكر الإسلامي في العصر العباسي ، فكان مالك بن دينار يكثر من الرواية عن المسيح والتوراة ويحكى عن بعض الرهبان (٢) ، وكذلك كان عبد الله (٣) ابن المبارك (١١٨ - ١٨١ هـ) وكان من الموالى ، وأكثر الصوفية معروفون بسعة الاطلاع وكثرة الحفظ والهيام بالثقافة الأدبية وكانت طرائقهم في الإنشاء معروفة .

وكان أبو العتاهية أشهر شعراء الزهد في الأدب العربي ، وشعره غزير البحر ، لطيف المعاني ، سهل الألفاظ ، كثير الافتنان ، قليل التكلف ، وله كثير من الأراجيز في الحكم والأمثال ، وقال ثمامة بن أثرس : أنشدني أبو العتاهية :

إذا المرء لم يعتق من المال نفسه تملكه المال الذي هو ماله
ألا إنما مالى الذى أنا منفق وليس لى المال الذى أنا تاركه
إذا كنت ذا مال فبادر به الذى يحقّ وإلا استهلكته مهالكه

وشعره في الزهد يمتاز بالسهولة والطبيع والوضوح ، ويعلل ذلك أبو العتاهية نفسه بأن «الزهد ليس من مذاهب الملوك ، ولا من مذاهب رواة الشعر ولا طلاب الغريب ، وهو مذهب أشغف الناس به الزهاد وأصحاب

(١) ٩٤ فروخ - التصوف في الإسلام .

(٢) ٤٤ التصوف في الشعر العربي - عبد الحكيم حسان .

(٣) راجع كتاب عبد الله بن المبارك - الشيخ أبو الوفا المراغى - المكتب الفنى

للنشر ، القاهرة ١٩٥٩

الحديث والفتاه والعامة ، وأعجب الأشياء إليهم ما فهموه » ، وكان أبو العتاهية معروفاً بسهولة الشعر ، وبأنه أقدر الناس على النظم الفصيح وأرجوزته « ذات الأمثال » مشهورة وهي تجمع بين الحكمة والزهد ، وصار لأبي العتاهية في مجال الزهد مقام كبير ، وشعره في هذا الجانب مشهور وقد جمعه النمرى القبرطى (٤٢٣) ، وهو القائل :

رغيف خبز يابس تأكله في زاوية
وغرفة ضيقة نفسك فيها خالية
أو مسجد بمعزل عن الورى في ناحية
تدرس فيه دفترًا مستنداً بسارية
خير من الساعات في فيء القصور العالية (١)

وكان شعره شعر الطبع والسهولة والوضوح ، وقد امتاز بغزارة المادة في الزهد ، وباستيعابه لكثير من معانيه ، وفي البيان والتبيين وعميون الأخبار شعر كثير للزهاد والنسك ، تتضح منه عنايتهم الشديدة بالمعاني وانصرافهم عن الجمال اللفظي .

ويقول الروذبارى في فلسفة الزهد والفقر (١) .

قالوا غدا العيد ماذا أنت لابسه فقلت خلعة ساق حبه جرعاً
فقر وصبر هما ثوباي تحتهما قلب يرى إلفه الأعياد والجمعا

(١) ٣٠٤ ديوان أبي العتاهية ، وراجع كلام الشعراء في الزهد ص ٩٠ وما بعدها ج ١ من التصوف الاسلامى لزكى مبارك .

(٢) أحمد بن عطاء الروذبارى ابن أخت الشيخ أبي على الروذبارى شيخ الشام في وقته ، وكان من كبار المتصوفة الزاهدين ، وكان يكره أن يأكل الفقراء على موائد الأغنياء ، ويحب التعفف ويوصى به ، وكان يقول « أقبح من كل قبيح صوفي شحيح » ومات بصور سنة ٣٦٩ هجرية .

أحرى الملابس أن تلقى الحبيب به يوم التزاور في الثوب الذي خلعا
الدهر لى مآتم إن غبت ياأملى والعيد ما كنت لى مرأى ومستمعا

فهو يرى أن زينة العيد فى قلبه ، وأن العيد مستمر عنده ما دام
مشمولا برضاء الله ، وأن ملابسه فى العيد هى الفقر والصبر .

ويرى نيكلسون أن الصوفيين الزهاد المسلمين قد اتبعوا الرهبان
النصارى فى رفض الدنيا والتقشف وترك الناس وفى التعبد ، وهذا
خطأ ، فإن الزهد شىء عام يشترك بين الأمم جميعاً لا تقلد فيه أمة أخرى ،
وقد خالف الصوفيون الرهبان فى كل شىء من زواج وامتهان للعمل ، بل
من التظاهر أحيانا بالمعاصى وسعة الصدر فى قبول الناس جميعاً سواء منهم
الوثنى والمتدين لأن الله رب الناس جميعاً ، وذلك كما يقول محي الدين
ابن عربى ، الذى اتخذ الحب مذهبه :

لقد كنت قبل اليوم أنكر صاحبي إذا لم يكن دينى إلى دينه داني (١).
فقد صار قلبي قابلاً كل صورة فرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت لنيران وكعبة طائف وألواح تورا ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أنى توجهت ركائبه فالحب دينى وإيمانى

الحب الالهي عند الشعراء الصوفيين

من اصطلاحات الصوفيين الشوق والحب والعشق ، والوجد ،
والفناء ، والبقاء .

والحب : هو ميل القلب والعواطف إلى المحبوب ، وحب العبد
لله شرعا هو طاعة أوامره واجتناب معاصيه ، أما الحب الإلهي تصوفا فقد
أشار إليه أبو سعيد الخراز (٢٧٩ هـ) فقال : « طوبى لمن شرب كأساً

(١) الصواب : دانيا .

من محبته، وذاق نعيما من مناجاة الخليل وقربه، بما وجد من اللذات بحبه، فملئ قلبه حبا . وطار بالله طربا ، وهام إليه اشتياقا ، فياله من وامق أسف ، بربه كلف ذنف ، ليس له سكن غيره ، ولا مألوف سواه(١). ويقول الخواص فيه : هو محور الإرادات ، واحتراق جميع الصفات والحاجات(١) ، وقال ذو النون: هو سقوط المحبة عن القلب والجوارح حتى لا يكون فيها المحبة ، وتكون الأشياء بالله والله(٢) .

والشوق : حال العبد المتبرم ببقائه شوقا إلى لقاء محبوبه ، أو هو هيام القلب عند ذكر المحبوب(٣) .

والعشق : مجاوزة الحد في المحبة ، ويقول(٤) الجنيد فيه : هو ألفة روحانية ، وإلهام شوقي ، أوجهما الله على كل ذي روح .

والوجد ، بدء النشوة في نفس الصوفي للاقتراب من الله تعالى ، فتتصرف حواسه كلها عما حوله للتأمل في الله الواحد ، ويدخل على القلب من أجل ذلك فرح لا يوصف(٥) .

والفناء : بطلان شعور المتصوف بكل ما حوله ، وتتعتل حواسه الظاهرة ، فلا يدرك في خارج نفسه شيئا . ثم يفنى الفناء نفسه ويبطل شعور المتصوف بأنه لا يدرك شيئا مما حوله ، فتسمى هذه المرتبة فناء الفناء .

(١) ٨٧ اللمع ، ومن أقوال أبي سعيد الخراز : العارف يستعين بكل شيء ، فإذا وصل إلى الله استغنى بالله وارتفعت همته عن الوقوف عما سواه (٢٩ الرسالة القشيرية ، ١ : ١٠٢ الطبقات الكبرى للشعراني)

(٢) ١٨٨ اللمع :

(٣) ٩٤ المرجع .

(٤) ٢ : ١٩٢ انكشكول للعامل :

(٥) ألف أبو سعيد بن الاعرابي رسالة في الوجد نقل عنه الطوسي في كتابه « اللمع » ص ٣٨٥ اللمع .

والبقاء : عند ما يفقد المتصوف كل حس ، ويفقد كل حس بفقدان ذلك الحس ، فقد فقد المخلوق ووجد الخالق ، فنى الإنسان وبقي الله ، بطلت مفردات الموجودات وتحققت ذات الوجود ، فيرتفع الفرق بين العاقل والمعقول والموجد والموجود ، والعارف والمعروف ، والرائى والمرئى ، ولا يبقى فى الوجود شئ إلا الله ، وأصبح الوجود كله وحدة لا يمكن أن توصف إلا بأنها موجودة .

والحب الإلهى تشير إليه الآية الكريمة « فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه » (١) ، وقوله تعالى : « قل إن كنتم تحبون الله فاتبعون يحببكم الله » (٢) ، ويشير إليه الحديث القدسى الشريف : « فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به » (٣) .

على أن رابعة العدوية (١٨٥ هـ) كانت هى أول من دعا إلى حب الله لذاته لا لرغبة فى الجنة ولا لخوف من النار (٤) ، ومن شعرها :

إنى جعلتك فى الفؤاد محادثى وأبحث جسمى من أراد جلوسى
فالجسم منى للجلوس مؤانس وحبيب قلبى فى الفؤاد أنيسى
وقالت أيضاً :

كلهم يعبدون من خوف نار ويرون النجاة حظا جزيلا

(١) المائدة : ٥٤

(٢) آل عمران : ٣١

(٣) ٤ : ٢١٩ الإحياء للإمام الغزالي :

(٤) هى رابعة العدوية التيسية البصرية ، كانت زاهدة عابدة ، عاشت فى البصرة وخطبها محمد بن سليمان الهاشمي وكانت غلة ملكه كل يوم ثمانين ألف درهم ، ووعداها بكل ماله . فكتبت إليه : أما بعد ، فإن الزهد فى الدنيا راحة البدن والرغبة فيها تورث الهم والحزن فصم الدهر واجعل فطرك الموت ، وأما أنا فلو خولنى الله أمثال ماخولك وأضعافه ماسرنى أن أشتغل عن ذكر الله تعالى طرفة عين ، والسلام ، وكانت لها همة عالية ومجاهدات عظيمة .

أو بأن يسكنوا الجنان فيحفظوا بقصور ويشربوا سنسبيلًا
ليس لي في الجنان والنار حظ أنا لا أبتغي بحبي بديلًا
وقالت كذلك :

أحبك حين حب الهوى وحب لأنك أهل لذاكا
فأما الذى هو حب الهوى فحب شغلت به عن سواكا
وأما الذى أنت أهل له فكشفك للحب حتى أراكا
فلا الحمد في ذا ولا ذاك لي ولكن لك الحمد في ذا وذاكا

وكان لأبي سليمان عطية الداراني (١) (٢١٥ هـ) كلام في الحب الإلهي ، وقد يكون التعبير الدقيق عن الحب الإلهي لدى الصوفية قد اتخذ شكله الخاص عند « الداراني » وذى النون المصري (٢٤٥ هـ) ، وللحارث المحاسبي فصل يشبه الرسالة تكلم فيه عن ماهية حب العبد للرب ، وكونه منة إلهية ، وبين كيف يتم الاتحاد بين الحب والمحبوب اتحاداً يتم خلاله كشف كثير من أسرار الوجود (٢) ، ويعتبر يحيى بن معاذ الرازي (٢٤٨ هـ) أول من أعلن حبه لله في شعر صريح الأسلوب ، وجاء البسطامي (٢٦١ هـ) فكان أول من تكلم في الفناء ، يقول : عرفت الله بالله ، وعرفت مادون الله بنور الله ، والعارف محيت رسومه وفنيت هويته لهوية غيره « ، ثم توسع الخراز (٢٧٩ هـ) في الفناء والبقاء ، وبذلك يبلغ الكلام عن الحب الإلهي ذروته في القرن الثالث الهجري .

ولذى النون المصري رضى الله عنه :

لا لأنى أنساك أكثر ذكرا ك ولكن بذاك يجرى لسانى

(١) نسبة إلى قرية داران قرب دمشق :

(٢) ١٠ : ٧٦ حاية الأولياء .

وأنشد ذو النون :

ذكرنا وما كنا لننسى فنذكر ولكن نسيم القرب يبدو فيظهر
فأحيا به غنى وأحيا به له إذ الحق عنه نخبز ومعبز
ويقول الجنيد :

وتحقتك في سرى ففاجاك لساني
فاجتمعنا لمعاني وافترقنا لمعاني
إن يكن غيبك التعظيم عن لحظ عياني
فلقد صيرك الوجد من الأحشاء داني

وللسبلي (٢٤٧ - ٣٣٤ هـ) :

ذكرتك لا أنى نسيتك لمحبة وأيسر ما في الذكر ذكر لساني
وكدت بلا وجد أموت من الهوى وهام على القلب بالخفقان
فلما أراني الوجد أنك حاضري شهدتك موجوداً بكل مكان
فخاطبت موجوداً بغير تكلم ولاحظت معلوماً بغير عيان

وقد ظل حديث الصوفية في الحب الإلهي متصلاً ، وطالما تغنوا
بالسكر الروحي ، واستعانوا بالخمرة الحسية في توضيحه ، مما كان سبباً
للطعن عليهم .

إن الحب الإلهي سمو بالحب العذري في الإسلام ، وتطور له ، هذا
الحب الذي نطاق به مجنون ليلى ، وغنى له قيس بن ذريح ، وهتف به
بحملى وكثير ثم العباس بن الأحنف وسواهم من الشعراء ، والإسلام يبعث
على السمو الروحي والتأمل العاطفي ، وحياة الصحراء توحى بالفناء في الحب
وتقديسه . وكذلك حياة الصوفيين في الفلوات والجبال والصحارى .

فمن المعقول أن ينشأ الحب الإلهي في الإسلام تطوراً للحب العذري ،
وسموا به ، إن الحب الحسى يتجه إلى الخلق ، أما الحب الروحي فوجهته

ذات الحق ، وقد رأينا الغزل الحسى ثم الغزل الروحى ، ثم تطوره إلى
الحب الإلهى ، وهى حلقات متصلة ، والحق كما يصوره الشعراء المحبون
هو الجبال الأزلى المطلق المعشوق على الحقيقة فى كل جميل ، ويلج
الصوفيون فى تصوير مظاهر الحب الحسى تعبيراً أو رمزاً عن الحب الإلهى
لأن الجبال المحسوس هو وسيلتهم إلى الجبال المطلق ، وحول ذلك يقول
الشاعر الفارسى المشهور الجامى :

لا تصرف وجهك عن الحب الترابى
ما دام الحب الترابى سيرفعك إلى الحق

ويقول محيى الدين بن عربى فى الحب الإلهى :

ذبت اشتياقاً ووجداً فى محبتكم فآه من طول شوقى ، آه من كمدى
يدى وضعتها على قلبى مخافة أن ينشق صدرى لما خائنى جلدى
ما زال يرفعها طوراً ويخفضها حتى وضعت يدى الأخرى تشد يدى

ولإبراهيم الدسوقى :

حرام على من وحد الله ربه
وأفرده أن يجتدى أحداً رفقاً
ويا صاحبي قف بى مع الوجد وقفة
أموت بها وجداً وأحيا بها وجداً

ولابن الفارض :

وعن مذهبي فى الحب مالى مذهب وإن ملت يوماً عنه فارقت ملتقى
ولو خطرت لى فى سواك إرادة على خاطرى سهواً قضيت بردى

وقد انقلب الحب الإلهى عند مثل الحلاج إلى مذهب الحلول ، وإلى
ذلك يشير صاحب اللمع فيقول : وقد غلظت جماعة من البغداديين فى

قولهم لانهم عند فناءهم عن أوصافهم دخلوا في أوصاف الحق ، وقد أضافوا أنفسهم بجهلهم إلى معنى يؤدي إلى الحلول أو إلى مقالة النصارى في المسيح عليه السلام (١) ، ويذكر الطوسي غلط الحلوليين (٢) .

وكان الفارابي (٣) الفيلسوف يرى أن النفس الإنسانية تنزع نحو الفناء في العقل الذى فوقها وكذلك نفوس الأفلاك الأخرى حينما تقترب إلى الله ، وذلك أساس نظرية القول بوحدة الوجود وبالحلول .

هل يمكن ربط الحب الإلهى بنظريات الفلاسفة الإغريق ؟ نحن نعلم أن فيثاغورث (القرن السادس ق م) كان له اتجاه صوفى مع تقشف عرف به ، وكان له رأى فى اتصال النفس بالملاء الأعلى (٤) ، وجاء كزانونفانس (٥٧٠ - ٤٨٠ ق م) فذهب إلى أن الله هو النظام الأزلئ للعالم ، بل رأى أن الله نفسه هو العالم ، ولم يكن الله عنده روحاً فقط بل جارى قومه اليونان فى اعتقادهم المادى من أن الله هو هذه الطبيعة الحية المفكرة ، فهو إذن شمولى يرى الله غير متناه ، بمعنى أنه ليس ثمت ما عده . . أما أفلاطون (٣٤٧ ق م) فذهب إلى أن النفس كانت قبل اتصالها بالجسد فى عالم الصور المطلقة (فى الملاء الأعلى) ، فى الله ، ثم

(١) ٤٣٣ للمع ، ٣ : ٣٥ الإحياء ، ١ : ٢٤٢ عوارف المعارف .

(٢) ٥٤١ للمع :

(٣) أبو الفارابى (١٦٠ - ٢٣٩ هـ : ٨٧٤ - ٩٥٠ م) أكبر فلاسفة المسلمين ، الملقب بالمعلم الثانى ، تركى الأصل ، متعرب ، ولد فى فاراب - على نهر جيحون - وانتقل إلى بغداد فنشأ فيها ، ورحل إلى مصر والشام واتصل بسيف الدولة بن حمدان وتوفى فى دمشق ، كان يحسن أكثر اللغات الشرقية المعروفة فى عصره ، له نحو مئة كتاب منها « الفصوص » وقد ترجم إلى الألمانية ، و « إحصاء العلوم والتعريف بأغراضها » و « مبادئ أهل المدينة الفاضلة » و « المدخل فى الموسيقى » و « السياسة المدنية » و « جوامع السياسة » ؛ وكان زاهداً ، لا يحتفل بأمر مسكن أو مكسب ، يميل إلى الانفراد بنفسه ، ولم يكن يوجد غالباً إلا عند مجتمع ماء أو مشتبك رياض :

(٤) ١ : ٣٧ طبقات الأطباء لابن أبى أصيبعة .

لأنها هبطت إلى هذا العالم وأنها تعرف الأمور الموجودة هنا عن طريق تذكرها ما رأت في الملائكة الأعلى ، وقد يكون أرسطو أقرب توضيحاً لذلك حيث ذهب إلى أن الله هو السبب الغائي الذي ينجذب إليه العالم بالضرورة طلباً للكمال ، وأن جميع ما في العالم من حياة ، من نبات أو حيوان أو إنسان يتوق إلى تحقيق ذاته بسببه ، وكل شيء ممكن الوجود متحقق فيه ، إنه منزّه عن كل ألم أو عاطفة ، وعن كل رغبة أو حاجة ، وهذا هو ما يود الصوفي أن يكون خليقاً به — بالجلد الذي يمكنه من تحقيق ذاته في الله — من الاتصال به .

ويجيء المذهب الاسكندراني (الأفلاطونية الجديدة) ، وقد حاول دعائها منذ أواخر القرن الثاني إلى الخامس الميلادي أن يستخدموا الفلسفة الإغريقية في تأييد النصرانية ، وزعيمهم هو أفلوطين (٢٠٤ — ٢٦٩ م) الذي ذهب إلى أن الله هو الأول والآخر ، منه يصدر كل شيء ، وأن الاتصال بالله والفناء فيه هو الهدف الحقيقي لجهودنا ، إنه الواحد الذي يشمل كل شيء ، إنه غير متناه ، إنه العلة الأولى التي لا علة لها ، منه يصدر كل شيء ويفيض ، إن الله منزّه عن كل صفة نريد وصفه بها ، هو أسمى من الجبال والحقيقة ، والخير والشعور والإرادة ، لأن هذه جميعاً منه ، ويقول : إن العالم لم يخلقه الله لأنه لو خلقه لكان ذلك يقتضيه شعوراً وإرادة ، بل العالم فيض من الله ، فهو ينبوع الذي تتدفق منه المياه من غير أن ينفد والشمس التي يشع منها النور دون أن تنقص .

ويرى أفلوطين في النفس الإنسانية رأى أفلاطون من أنها كانت أولاً في الملائكة الأعلى ، ثم هبطت وأصبحت خاضعة للتناسخ ، وهي تحاول الاتجاه من عالم الحس إلى الله والرجوع إليه وهو ممكن في الحياة الدنيا وإن كان نادراً ، ولبلوغ النفس هذه الغاية عليها أن تتحرر من شهوات الحياة ، وأن تداوم على التأمل في الله ، وعلى الدخول في حال من الذهول فيتم لها الاتصال بالعلة الأولى ، بالله ، فتخسر حينئذ وجودها الجزئي وشعورها الشخصي ، وتشعر بالسعادة والاطمئنان لأنها أصبحت مع الله شيئاً واحداً .

إن أفلوطين يتفق مع الصوفيين المسلمين في رياضة النفس للاتصال بالله ، وفي اشتراط الذهول لحدوث ذلك وفي النظرة الشمولية وفي نظرية الفيض والإشراق والمعرفة والفكر ، ومع ذلك فالخلاف بين الفلسفتين واضح ، إن جميع صور الوثنية في مذهب أفلوطين بعيد عن تفكير الصوفيين والمسلمين ، من مثل تعدد الآلهة ، والخرافات المبينة على الوثنية والتناسخ ، والاتصال هو عند أفلوطين سلبى غير شخصى ، وكذلك عند الهنود ، وهو عند الصوفيين المسلمين إيجابى شخصى ، والتصوف الذى ذهب إليه أفلوطين يخالف التصوف المسيحى المحض ؛ وإنى أنفى أن يكون التصوف فى الإسلام قد أخذ أى شىء من المسيحية أو من الأفلوطينية المسيحية المشوبة بالوثنية ، والحب الإلهى عند المتصوفة المسلمين هو من محض تفكيرهم (١) وهو تطور للحب العذرى عند الشعراء العذريين ، وقد لمسنا هذا الحب الإلهى أول ما ظهر عند رابعة العدوية (١٨٥ هـ) ورباج القيسى (١٨٠ هـ) ، ثم عند الداراني وذى النون ، ثم عند الترمذى (أبى عبد الله محمد بن على بن الحسين) المتوفى عام ٢٥٨ هـ وكان يلقب بالحكيم .

وكان يعتقد فى الإشراق على القلب من طريق الفيض الإلهى ، وقد أثر تأثيراً كبيراً على ابن عربى ، ويظن بعض الكتاب أنه أول من تسربت إليه الآراء الهلينية (٢) كما ظهرت فى آراء محمد بن إبراهيم أبى حمزة الصوفى (٢٨٩ هـ) أستاذ البغداديين ، والخراز وأبى القاسم الجنيد ، وهو والخراز يذهبان إلى أن الروح تتغير بطبيعتها عن طريق الزهد حتى تتصل بالله اتصال فناء .

فالحب الإلهى فى رأى مصدره الإسلام نفسه ، والسمو فى الغزل العذرى والتطور فيه ، وليس مستفاداً من الإغريق ، ولا من الأفلاطونية

(١) راجع التصوف فى الاسلام لعمر فروخ ص ٣٢ وما بعدها ، وليلى والمجنون لغنيمى هلال ص ١٧٠ وما بعدها .
(٢) ص ١٤٠ ليلى والمجنون .

الجديدة التي كان رائدها أفلوطين الاسكندري ، ووجوه التشابه بين الحب الإلهي عند اليونان ومدرسة الاسكندرية والصوفية المسلمين هو تشابه سطحي محض ، وهو تشابه في العوارض والعموميات لا في الخصائص والجوهر .

ولدينا محمد بن داود الأصبهاني (٢٦٩ هـ) الذي درس الحب العذري وفلسفه في كتابه « الزهرة » ، ثم إخوان الصفا في رسائلهم ، ثم جاء ابن حزم (٤٥٦ هـ) وألف كتابه (طوق الحمامة) وعرض فيه للحب الإنساني عرضاً طويلاً مفصلاً ..

إن فلسفة الحب الإلهي في رأي إسلامية محضة ، وليس هناك تأثير ما للفلسفة اليونانية ولا الأفلاطونية الجديدة فيها .

والتصوف في المسيحية (١) بعيد الصلة بالتصوف الإسلامي ، والتصوف في اليهودية مأخوذ من الأفلاطونية الحديثة (٢) .

أما التصوف الهندي فأساسه وثني خالص ولم يتأثر به الإسلام . ويذهب عم فروخ إلى جعل التصوف الصيني الذي يذهب إلى اطمئنان النفس وترك الدنيا وهجر الشهوات والاهتمام بالغير والرمز والكلام الملتغز في التعبير ، واستعمال الطريقة في التصوف ، أساساً للتصوف الإسلامي ، وهو خطأ واضح لأن كل هذه الآراء التصوفية الصينية هي آراء عامة لا خاصة . . إن الأفكار الصوفية الإسلامية ومذاهب التصوف في الإسلام نشأت بتأثير الإسلام وحده .

أما تأثير الفلسفة في الغزالي على فكره الصوفي فلا نلمسه إلا في الصياغة والعرض لا في المضمون والجوهر .

وننتقل بعد ذلك إلى دراسة الحب الإلهي عند الشعراء الصوفية المسلمين.

(١) يقوم هذا التصوف على : المعرفة الصوفية - الهدوء النفسي والاعتزال - الرياضة الروحية - احتقار الماديات وهجرها - وهذا التصوف مبني على الأفلاطونية الجديدة كذلك .

(٢) ٣٥ التصوف في الاسلام ، عمر فروخ :

بين وحدة الوجود والحب الإلهي

انتهى الحب الإلهي بالصوفيين في آخر القرن الثالث الهجري إلى مذهب جديد على الفكر العربي الروحي ، وهو وحدة الوجود ، « والقائلون بهذه الفكرة يختلفون في تصويرها إلى فريقين : فريق يرى الله روحاً ويرى العالم جسماً لذلك الروح ، فالله هو كل شيء ، وفريق يرى جميع الموجودات لا حقيقة لوجودها غير وجود الله ، فكل شيء هو الله » (١) .

ولقد نشأ الحديث في الحب الإلهي (٢) كما ذكرنا منذ أواخر القرن الثاني الهجري في البصرة ، ثم انتقل إلى بغداد ، وكان أبو حمزة البغدادي (٢٨٩ هـ) (٣) أول من تكلم ببغداد في هذه المذاهب من صفاء الذكر وجمع الهمة والمحبة والشوق والقرب والأنس ، لم يسبقه إلى الكلام بهذا على رؤوس الأشهاد أحد (٤) ، وقد نال الأدب العربي ثروة كبيرة مما أضافه الصوفيون إليه في القرن الثالث الهجري من حديث شهي في الحب الإلهي ، كان أكثره رمزاً وإشارة ، ولم يؤثر العلاج أسلوب الرمز فيه ، ولجأ إلى التصريح ، ومن الأسلوب الصريح فيه قول الجنيد : (٢٩٨ هـ) :

(١) ١ : ١٨١ التصوف الإسلامي لزكي مبارك ، نقلا عن معجم لاروس ، وقد شرح العامل صهاب الكشكول وحدة الوجود في كتاب له اسمه « الوحدة الوجودية » .

(٢) راجع ١ : ٢٨٤ وما بعدها التصوف الإسلامي لزكي مبارك .

(٣) ٢٤ الرسالة القشيرية ، وقيل توفي عام ٢٩٩ هـ :

(٤) ١ : ٣٩٣ تاريخ بغداد .

يا موقد النار في قلبي بقدرته
لو شئت أطفيت عن قلبي بك النارا
لا عار إن مت من خوف ومن حذر
على فعالك بي ، لا عار ، لا عارا (١)
وقول الشبلي (٣٣٤ هـ) :

علم بعدك لا بصبر من عادته القرب
ولا يقوى على هجره من تيمم الحب
فلن لم ترك العين فقد أبصره القلب (٢)

وانتهت الرمزية عند ابن الفارض إلى مثل قوله :
وفي الصحو بعد الحو لم أك غيرها وذائق بذائق إذ تجلت تحلت
ومازلت إياها وإياي لم تزل ولا فرق بل ذائق للذائق أحبت
ويقول حافظ الشيرازي :

في السوق وفي الصومعة ما رأيت غير الله
في السهل وفي الجبل ما رأيت غير الله
كثيراً ما أبصرته بجواري في المحنة
في السراء والضراء ما أبصرت غير الله
في الصلاة والصوم وفي التأمل والذكر
وفي دين الرسول ، ما رأيت غير الله

(١) ٢٤٧ للمع :

(٢) ٢ : ٥٢٨ صفوة الصفوة .

لا الروح ولا الجسد ، ولا العرض ولا الجوهر

لا الأسباب ولا المسببات ما رأيت غير الله

وقد كان الحسين الحلاج (١) (٣٠٩ هـ - ٩٢٢ م) من أئمة الصوفية وهو فارسي الأصل ، نشأ بواسط ، وقدم بغداد فخالط الصوفية وصحب الجنيد والنوري وعمر المكي ، وكان من تلاميذه التستري ، ولقب بالحلاج لكلامه على أسرار المريدين في أول نشأته ، ولقب « سيد الطائفة » وطوف في العالم الإسلامي ، وكان شيعياً يغالي في حب علي ، ويبدو أن كثرة أنصاره جعلته موضع رقابة من الخلافة وانتهى الأمر بمقتله لأنه كان يقول « أنا الحق » ويقول ابن النديم فيه : إنه كان جسوراً على السلاطين يروم انقلاب الدول (٢) ، وقال الجويني عنه : إنه كان يريد قلب الدولة ، وقيل أنه كان على اتصال بالقرامطة .

واستحال الحب الإلهي عند الحلاج إلى وحدة الوجود . ولقد أحب الحلاج الله عز وجل إلى حد الفناء .

ويقول الحلاج :

عجبت منك ومنى	يا منية الممنى
أدنيني منك حتى	ظننت أنك أنى
وغبت في الوجد حتى	أفنيني بك عنى

(١) راجع : ٢٦٩ و ٢٧٠ الفهرست لابن النديم ، ١ : ٢٠٦ وفيات الأعيان لابن خلكان ، ١٩١ الفخرى ، ٨ : ١١٣ - ١٤١ تاريخ بغداد ، والعديد من كتب التصوف الإسلامي القديمة والحديثة ، وبخاصة كتب المستشرقين وبجوتهم ، وراجع كذلك عنه ١ : ٢١١ التصوف الإسلامي لزكي مبارك ، ٦٨ التصوف في الإسلام لعمر فروخ ، ٣٣٨ وما بعدها التصوف في الشعر العربي ، الحلاج لطف سرور ، الحلاج للماسينيون .

(٢) ٢٦٩ الفهرست ، وروى ابن النديم أنه كان في أول أمره يدعو إلى الرضا من آل محمد .

وله :

وأى الأرض تخلو منك حتى تعالوا يطلبونك فى السماء
تراهم ينظرون إليك جهراً وهم لا يبصرون من العماء

وله :

مثالك فى عيني ، وذكرك فى فى ومثواك فى قلبى ، فأين تغيب؟
وكان الحلاج يقول : أنا الحق ، وهو القائل (١) :

اقتلونى يا ثقاتى إن فى قتلى حياتى
ومماتى فى حياتى وحياتى فى مماتى

ومن شعره :

رأيت ربى بعين قلبى فقلت : من أنت ؟ قال : أنا
وقال :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بدننا
فإذا أبصرتنى أبصرته وإذا أبصرته أبصرتنا
وهو يعبر عن مذهبه فى وحدة الوجود التى صورها اتحاداً شاملاً
واستحالت إلى الحلول الذى يشبه ما يقوله النصارى فى المسيح عليه السلام
وبهذا حوكم وبه قتل .

والشعر الصوفى عند الحلاج يمتاز بطول القصيدة والوحدة
الموضوعية فيها ، وبكثرة موضوعاته والتجديد فيها ، وبقلة استعماله
للاسلوب الرمضى .

(١) له ديوان كامل نشر فى مجلة الجمعية الآسيوية عام ١٩٣١ هـ ، وموضوعاته :
الحب الإلهى ، المعرفة ، الفناء ، النور المهدى ، وحدة الوجود :

ابن الفارض شاعر الحب الالهي

٥٧٦ - ٦٣٢ هـ

١ - هو الإمام أبو حفص عمر بن علي بن المرشد الحموي أصلاً ،
المصري مولداً .

عاش في العصر الأيوبي (٥٦٧ - ٦٤٨ هـ) بأحداثه ، وشاهد أطرافاً
من القرن السادس والسابع الهجري حيث الكفاح ضد الغزو الصليبي للعالم
الإسلامي ، وقد شاهد النهضة الصوفية الكبرى ، وأعلام التصوف الإسلامي
الذين حفل بهم عصره :

قدم والده من حماه ، وعاش في مصر يعمل في إثبات فروض
النساء على الرجال بين يدي الحكام ، فلقب « الفارض » وولد له ابنه
عمر ، حيث نشأ في كنف أبيه في عفاف وصيانة وعبادة وديانة ، ودرس الفقه
الشافعي والحديث ، ثم حبيب إليه الخلاء وسلوك طريقة الصوفية ، فزهد
وتجرد ، في ناحية سفح جبل المقطم ، وقد اعتزل والده كذلك الناس وترك
الوظيفة ، ورفض منصب القضاء ، وتفرغ للعبادة بقاعة الخطابة في الجامع
الأزهر وظل كذلك إلى وفاته .

(١) راجع عنه : ٢٢١ : ١ حسن المحاضرة ، ٤٥ : ٢ قصة الأدب في مصر
للمؤلف الجزء الثاني ، الحركة الفكرية في مصر ص ١٢٣ . وفيات الأعيان لابن
خاكان ١ : ٤٨٣ - ١٤٩ : ٥ شذرات الذهب ، ابن الفارض والحب الالهي ،
التصوف الإسلامي لعمر فروخ ، أمراء الشعر العربي في العصر العباسي لأبيس المقدسي ،
التصوف الاسلامي ازكي مبارك (١ : ٢٩٠) وغير ذلك ..

وسافر ابن الفارض إلى مكة فأقام بها خمسة عشر عاماً ، ثم عاد إلى مصر ولكنه سافر مرة أخرى للحج وعاد .

وفي مكة اتصل ابن الفارض بالسهروردي البغدادي (المتوفى عام ٦٣٢هـ) ومحيي الدين بن عربي (المتوفى عام ٦٣٨هـ) .. ولما سئل ابن الفارض أن يضع شرحاً لتأنيته ، قال - على ما يروى - إن شرحها هو الفتوحات المكية (١) ، ويقال إن الذي سأله هو ابن عربي ، ويرى الدكتور خنزة أنه تأثر بنظرية الحلول عند الحلاج ، تأثره بالأفلاطونية الجديدة (٢) ، وهذا غير صحيح كما أسلفنا ، وقد كان أقرب إلى مذهب « وحدة الشهود » :

وطاح وجودي في شهودي وغبت عن

وجود شهودي ما حيا غير مثبت

وتوفي ابن الفارض عام ٦٣٢ هـ ، ودفن بالقرافة بسفح المقطم ، وديوانه مشهور ذائع ، وأشهر شراحه الشيخ حسن البوريني المتوفى عام ١٠٢٤هـ والشيخ عبد الغني النابلسي المتوفى عام ١١٤٣ هـ ، وتائية ابن الفارض الكبرى تحتوي على ٧٦٢ بيتاً .

٢ - وابن الفارض من أشهر الشعراء المصريين المتصوفين إطلاقاً ، وتائيته تحدد خصائص تفكيره الصوفي ، ومن تائيته الفريدة :

فكل الذي شاهدته فعل واحد بمفرده لكن بحجب الأكنة
إذا ما أزال الستر لم تر غيره ولم يبق بالأشكال إشكال ريبة
وحققت عند الكشف أن بنوره اه

تدبت إلى أفعاله في الدجنة

(١) عدد ٤ المجلد الأول دائرة المعارف الإسلامية :

(٢) ١٢٦ الحركة الفكرية .

ومن شعره قصيدته الخمرية الميمية ومطلعها :

شربنا على ذكر الحبيب مدامة سكرنا بهامن قبل أن ينفق الكرم
وقد أخطأ كليمان هيوار المستشرق الفرنسي في عد خريات ابن الفارض
ذات دلالة صادقة على حبه المادى للخمر ، وعلى أنه كان شاعرا خوريا (١) ،
ورد عليه نيكلسون في قوة وعمق (٢) .

ويؤيد « إنجه » كلام هيوار فيرى أن الصوفيين حاولوا أن يضيفوا
صبغة رمزية قدسية على شهواتهم المادية (٣) .

وتاريخ ابن الفارض الروحي ينفي ما رددته مثل هؤلاء المستشرقين الذين
يشكون في قيم الإسلام والمسلمين الروحية ، وحكى برهان الدين الجعبرى
أحد الأولياء المعاصرين لابن الفارض حكاية احتضار الشاعر الصوفى المصرى
فقال : رأيت الجنة قد تمثلت له ، فلما رآها قال : آه ، وصرخ وبكى بكاء
شديدا وتغير لونه ، وقال :

إن كان منزلى فى الحب عندكم ما قدرأيت فقد ضيعت أيامى
أمنية ظفرت روحى بها زمنا واليوم أحسبها أضغاث أحلام

فقلت له : يا سيدى هذا مقام كريم ، فقال : يا إبراهيم ، رابعة تقول
وهى امرأة : وعزتك ما عبدتك خوفا من نارك ، ولا رغبة فى جنتك ، بل
كرامة لوجهك الكريم ، ومحبة فيك (٤) ، وليس هذا المقام الذى كنت

(١) ١٠ الحب الإلهى فى التصوف الإسلامى - محمد مصطفى حلمى :

(٢) ص ١١ المرجع .

(٣) ص ١١ أيضاً من المرجع السابق .

(٤) كانت رابعة إذا صلت العشاء قامت على سطح لها ، وشدت عليها درعها
وخارها ، ثم قالت : إلهى أنارت النجوم - ونامت العيون ، وغلقت الملوك أبوابها ،
وخلأ كل حبيب حبيبه . وهذا مقامى بين يديك . ثم تقبل على صلاتها ، فإذا كان
وقت السحر . وطلع الفجر . قالت : إلهى هذا الليل قد أدبر ، وهذا النهار قد أمفر ،

أطلبه . وقضيت عمري في السلوك إليه . وكان ابن الفارض يحدث أنه أحب أول ما أحب الصور المقيدة ، والمظاهر الممثلة ، ثم أخذ حبه يترقى شيئاً فشيئاً ، وأخذت نفسه تصفو رويداً رويداً ، حتى خرج بحبه وقلبه من مجال الحسن المقيد إلى رحاب الجمال المطلق الذي شهد فيه هذا الجمال المطلق في كل معنى من المعاني ، وفي كل مجلى من المجالى (١) .

ويدعو ابن الفارض إلى الجمال المطلق فيقول :

وصرح بإطلاق الجبال ولا تقل بتقييده ميلاً لزخرف زينة
فكل مليح حسنه من جمالها معار له ، بل حسن كل مليحة
بهاقيس لبنى هام بل كل عاشق كمنجون ليلي أو كثير عزة
فكل صبا منهم إلى وصف لبسها بصورة حسن لاج في حسن صورة
وما ذاك إلا أن بدت بمظاهر فظنوا سواها وهي فيها تجلت

٣- وقد وقف ابن الفارض شعره على التصوف والعشق الإلهي ، وأكثر فيه من الغزل ونعت الخمر على مذهبه في الحب الإلهي ، ولذة الوصل الروحي . .

قلت شعري ، أقبلت مني ليلتي فأهناً ، أم رددتها على فأعزى ، فوعزتكم هذا دأبي
ما أحييتني وأعنتني ، وعزتك لو طردتني عن بابك ما برحت عنه لما وقع في قلبي
من محبتك ، ثم أنشدت :

باسرورى ومنيتي وعمادى وأنيسى وعدتي ومرادى
أنت روح الفؤاد أنت رجائي . أنت لى مؤنسى وشوقك زادى
أنت لولاك يا حياتى وأنسى ماتشتت في فسيح البلاد
كم بدت مئة وكم لك عندي من عطاء ونعمة وآيادى

(١) في الجمال المطلق والجمال المقيد يقول ابن عربي : إن محبي الصور الكونية يتعشقون الكون في حين أن محبي الذات الإلهية العلية يتعشقون العين والشروط والالوازم والأسباب في كل من الحين واحدة .

وكان من أصحاب المذهب الرمزي في شعره الذي نحاه فيه منحى كبار الصوفية وأكثر فيه من صنعة البديع ، مع الإجادة والبرقة وطول النفس ، والالتكاء على مصطلحات الصوفية ورموزهم ، وقد اشتهر شعره بين الأدباء والشعراء والنقاد والصوفية والمستشرقين ، وشرح ديوانه : حسن البوريني (١٠٢٤ هـ) وعبد الغني النابلسي (١١٤٣ هـ) ، وشرحه كذلك رشيد بن غالب شرحا من الشرحين المذكورين .

وشعر ابن الفارض مملوء باصطلاحات الصوفيين ومواجدهم وعشقهم وآلامهم وأطماحهم وأحوالهم من وجد وسكر وصحو وهوى وشطح وتجريد وغير ذلك من قصص حبهم العذرى الروحي الخالص .. ويعتد ابن الفارض أشعر الشعراء الصوفيين .

ويغلب على شعر ابن الفارض أسلوب عصره ، عصر : القاضي الفاضل والعماد الأصهباني ، وابن النبيه ، والبهاء زهير ، وابن سناء الملك ، وسواهم فهو يحب الصنعة البديعية حبا شديدا ، من جناس وطباق ومقابلة وطى ونشر ومشاكلة وتورية وغيرها ، ويمتاز أسلوبه بلطف العبارة والإشارة وحلاوة الجرس ودقة الوصف والتشبيه والتثيل .

ومن مميزات شعره اعتماده على الرمز ، بما يؤدي إليه الرمز من غموض لبعده إشارات وشطحاته أحيانا ، مع تعسفه في الصنعة البديعية اللفظية في أحيان كثيرة .

وقد بلغ ابن الفارض بالشعر الصوفي الذروة ، وأوفى به على غاية الإحسان والإجادة ، ونظم منه قصائده الطوال ، التي وقفها على الحب الإلهي ، وملأها بمصطلحات السالكين والواصلين ، بل إن ديوانه كله وقف على هذا الشعر الصوفي لا يتعداه إلى غيره ، ولا يسلك بالشعر فنا آخر ، ولا غرضا غيره ، ولا شك أن لعصره وبيئته وأسرته ونشأته وميوله وروحه أثرا كبيرا في كل ذلك ، ولذلك عد ابن الفارض إمام الشعراء الروحيين .

ويعد ابن الفارض من أكثر الشعراء الذين تناول النقاد والكتاب شعرهم بالدراسة والنقد والتحليل .. ومن أشهر المصادر لدراسته : ديوانه وشروحه .

٤ - وهذه قصيدة من شعر ابن الفارض .

وهي من أشهر قصائده ، وهي يائية من الرمل وقد نظمها الشاعر وهو مقیم في الحجاز ، ومطلعها :

سائق الأظعان يطوى البيد طى منعما عرج على كشبان طى

وهي مشهورة بين الأدباء والنقاد ، وافتتح بها ديوان ابن الفارض تأكيداً لمنزلتها من شعره ، وتبلغ نحو الخمسين والمائة بيتاً ، ويروى أن الملك الكامل الأيوبي كان « يحب أهل العلم ويحاضرهم في مجلس يختص بهم ، وكان يميل إلى فن الأدب ، فتذكروا يومافى الشعر وأصعب القوافي ، فقال الكامل : من أصعبها الياء الساكنة ، فن كان منكم يحفظ شيئاً منها فليذكره ، فتذكروا في ذلك فلم يتجاوز أحد منهم عشرة أبيات ، فقال الكامل : أنا أحفظ منها خمسين بيتاً قصيدة واحدة وذكرها ، فاستحسن الحاضرون ذلك ، فقال القاضي شرف الدين كاتب سر الملك : أنا أحفظ منها مائة وخمسين بيتاً قصيدة واحدة ، فقال الكامل : يا شرف الدين ، جمعت في خزائني أكثر دواين الشعراء في الجاهلية والإسلام ، وأنا أحب هذه القافية ، فلم أجدها فيها أكثر مما ذكرته لكم ، فأنشدني هذه الأبيات التي ذكرت ، فأنشده يائية ابن الفارض ، فقال الكامل : يا شرف الدين ، لمن هذه القصيدة ، فلم أسمع بمثلها ، فقال : هذه من نظم الشيخ شرف الدين عمر بن الفارض ، فبعث الملك إليه هدية ثمينة مع كاتب سره ، فرفضها ابن الفارض ، فذهب الكامل لزيارته حيث كان يعتكف في قاعة الخطابة بالأزهر الشريف ، فخرج الشيخ من الجامع وسافر إلى ثغر الإسكندرية أياماً ثم رجع إلى الجامع الأزهر

مريضاً . فأرسل إليه الكامل يستأذنه أن يبني له خلوة بقبة الإمام الشافعي ، فلم يأذن له بذلك (١) .

وهذه نصوص من القصيدة :

سائق الأظعان يطوى البيد طى منعما عرج على كئبان طى (٢)
وبذات الشيخ عنى إن مرر تبحى من عريب الجزع حى (٣)
وتلطف واجر ذكرى عندهم علمهم أن ينظروا عطفاً إلى (٤)

(١) ١ : ص ٩ و ١٠ شرح رشيد بن غالب لديوان ابن الفارض طبعة المطبعة الخيرية بالقاهرة :

(٢) السائق الذى يمشى خلف المطية يزعمها لتسير : الأظعان : جمع ظئنة وهى الهودج فيه امرأة أم لا ، والمرأة مادامت فى الهودج : يطوى : يقطع ، البيد : جمع بيداء وهى الفلاة : طى : مصدر مؤكد وقف عليه بالسكون على لغة . المنعم : المتفضل أو القاصد وادى نعمان : عرج : مل أو أقم أو احبس المطية : الكئبان : التل من الرمل : طى : اسم القبيلة :

المعنى : أيها السائق للابل فى الصحراء يطوى البيد طياً مسرعاً لا يقف ، يقصد وادى نعمان ، تمهل قليلاً ، ومل بالابل التى تسوقها إلى كئبان طى حيث الأحباب والأصفياء : ويقول شارح الديوان : إن السائق كناية عن الله تعالى ، وكئبان طى كناية عن المقامات المحمدية الكثيرة ، فكأنه يتضرع إليه أن يوصله لما يوصل جميع المؤمنين إليها .:

(٣) ذات الشيخ : موضع من ديار بني يربوع : الحى : البطن من العرب : العريب : تصغير عرب وهم سكان المدن من غير العجم : الجزع : منعطف الوادى أو وسطه ، وقرية عن يمين الطائف . حى : فعل أمر من حياه تحية إذا سلم عليه ، والمعنى : حى نيابة عنى أحبائى إن مررت بذات الشيخ ، حيث هم مستقرون مع عرب الجزع . ويقول شارح الديوان : لأنه كنى بذات الشيخ عن مقام الحيرة فى الله ، وبالحى عن المشاهد العلاء ، وأراد بالجزع أنه موضع حط الرحال ، حيث تعطف عليه جميع الآمال .

(٤) تلطف : ارفق : لجر : اطرح : عطفاً : شفقة : والمعنى : ترفق أيها السائق مع هؤلاء الأحباب ، وانتبه الفرصة المواتية لتذكرنى عندهم ، وتشرح حالى فى حبهم ، فلعلمهم أن يشملونى بنظرة عطف ، وبمشاعر مودة :

قل : تركت الصب فيكم شبعا ما له مما براه الشوق في (١)
يا أهيل الود أنى تنكرو نى كهلا بعد عرفانى فتى ؟ (٢)
نصبا أكسبى الشوق كما تكسب الأفعال نصبالام كى (٣)
رجع اللاحى عليكم آيسا من رشادى ، وكذلك العشق غى (٤)
أبعينيه عمى عنكم كما صمم عن عدله فى أذنى ؟ (٥)

(١) الصب : المتيم فى الصبابة والعشق . الشبح الشخص يبدو ظله ولا يرى جسمه . براه : أضناه وأسقمه . الشوق : العشق . النى ، أصلها : النىء وهو ما كان شمسا فنسخه الظل ، وهو الظل الذى فاء ورجع عن الشاخص .
والمعنى : قل أيها السائق للأحباب تركت محبكم سقيا هزيلا مسه الضنى حتى اضمحل رسمه ، لا يرى له ظل :
(٢) أهيل : تصغير أهل . أنى : كيف ، والاستفهام هنا للتعجب . كهلا : شيخا . فتى : تصغير فتى وهو الشاب :
والمعنى : يا أهل محبتي عجباً لإنكاركم إياى كهلا بعد معرفتكم لى وأنا شاب فتى .
(٣) النصب بالتحريك : التعب . والنصب بسكون الصاد الفتح ، وبينهما جناس . الشوق : شدة الحب :
والمعنى : أن الشوق إلى الأحباب أكسبى الضنى والسقام مثل ما أكسبت لام كى الأفعال المضارعة النصب .
(٤) اللاحى : اللائم . والآيس اسم فاعل من آيس إذا قنط ولم يبق له طمع . الرشاد : الاهتداء . الغى : خلاف الرشاد .
والمعنى : رجعت اللائم لى على حبكم قانطاً من هداى ، قاطعاً أمله منه والعشق يدفع صاحبه إلى التماهى فى الحب وترك نصيح الناصحين .
(٥) الاستفهام للتعجب ، العمى : عدم البصر من شأنه أن يكون بصيرا . الصمم : عدم السمع . العذل : الملامة .
والمعنى : هل عمى العاذل لى فى حبكم عن الجمال الساحر الذى تيمنى حتى أشبه عمى عينيه صمم أذنى عن لومه وعدله ، فلا أطيع له لوما ، ولا أسمع له عدلا .

بل أسيئوا في الهوى أو أحسنوا كل شيء حسن منكم لدى (١)
روح القلب بذكر المنحنى وأعده عند سمعي يا أخي (٢)
لم يرق لي منزل بعد النقا لا، ولا مستحسن من بعد مي (٣)
آه واشوق لضاحي وجهها وظما قلبي إلى ذاك اللمى (٤)
فبكل منه والألحاظ لي سكرة، واطربا من سكرتي (٥)

-
- (١) المعنى : لكم أن تسيئوا في الحب أو تحسنوا فيه ، فكل شيء منكم من إساءة أو لإجمال هو مقبول مني ، حسن جميل لدى . فوصالكم وهجركم وقربكم وبعدهم ، أقربهم عينا ، ولا أعده منكم لإساءة وعيبا . وفي هذا المعنى يقول الشاعر العربي :
كل شيء في هوائكم حسن وعداني برضاكم عذبا
(٢) روح القلب : أعطه الروح أى الراحة . القلب : الفؤاد . الذكر : التذكر .
المنحنى : منعطف الوادى أى موضع انعطافه والمنحائه وهو اسم مكان معروف في بلاد الحجاز . أخى بتشديد الياء : تصغير أخ .
والمعنى : اذكر أيها الصديق لي اسم المكان الذى فيه أحبتي وهو المنحنى ، في ذكره سلوى لقلبي ، وراحة وعزاء لوجداني المهموم ، وكرر ذكره على سمعي في تكراره للذة وشفاء من غناء وشقاء .
(٣) راق أفلان المكان : صفت له معيشته فيه . المنزل : مكان نزول الشخص وهو موطنه الذى يستقر فيه ، النقا : القطعة من الرمل ، وهو عبارة عن مكان هنا مخصوص ، لا : هى تأكيد للنفي المفهوم من قوله « لم يرق لي » ، مستحسن : من استحسن الشيء أى عدده حسنا . مي اسم محبوبه ذى الرمة وكنتي بها هنا عن محبوبته ، والمعنى : ما صفا لي عيش ولا منزل بعد مفارقتي لمحبوبتي التى فزت منها باللقاء . ويجعل المعنى : فارقت مسكني وسكني ، فلم ألق بعدهما ما يغنى عنهما ، فالوطن محبوب . والحبيب لا تطيب بدونه الحياة .
(٤) آه : كلمة تقال عن الشكاية والتراجع . الضاحي : المشرق . الظما إلى الشيء : الشوق إليه . اللمى : مصغر لى وهو سمرة الشمة ، والريق . والمعنى : ما أشد سقمي وشرقي إلى وجه مي الجميل المشرق ، وما أكثر شوقي إلى ريقها العذب .
(٥) الألحاظ : العيون . السكرة اسم المرة من السكر . الطرب : الفرح والحزن وهو من الأضداد . =

لست أنسى بالثنايا قولها كل من في الحى أسرى في يدى (١)
 سلهمو مستخبرا أنفسهم هل نجت أنفسهم من قبضتى (٢)
 ما رأت مثلك عيني حسنا وكثلى بك صبا لم ترى (٣)
 نسب أقرب في شرع الهوى بيننا من نسب من أبوى (٤)
 ساعدى بالطيف إن عزت منى قصر عن نيلها في ساعدى (٥)

= المعنى : لى سكرتان ، واحدة من الحبيبة وعذب ريقها ، والأخرى من سحر
 لحاظها ، فواشدة شوقى من هاتين السكرتين : : وقريب من هذا المعنى قول
 ابن الفارض في تائيته :

وبالحديق استغنيت عن قلحى ، ومن شمائله لا من شمولى نشوقى
 (١) الثنايا : جمع ثنية وهى العقبة أو الجبل أو الطريق فيهما . الحى : القوم
 المجتمعون النازلون في مكان : أسرى : جمع أسير :
 والمعنى : لقد سحرتنى حبيبتى بقولها لى في هذا المكان : إن كل من في هذا
 الحى أسرى حبي وجمالى :

(٢) أنفس : اسم تفضيل من النفاسة وهى الشئ الثمين ، والمراد أحسنهم . أنفس
 جمع نفس ، وبينهما جناس ؛ وكفى بالقبضتين عن تمام السلطان والقدرة ، والبيت
 كله من كلام المحبوبة .

والمعنى : أسأل أيها الحبيب الحى ، واستخبر من أشرافهم وأبرارهم ، هل نجوا
 ونجت قلوبهم من سحرى وسلطانى .

(٣) الصب : المقيم حبا ، والمعنى : لم ترعيني إنسانة مثلك حسناً وجمالا ، ولن
 ترى مثلى يحبك صبا مستهما .

(٤) المعنى : إن الحب بيننا نسب ويا له من نسب فهو أقرب وأشد صلة من نسب
 الأبوين ، وروى أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال لابن الفارض مناما : يا عمر أنت
 منا ، أنت منا ، فأشار إلى ذلك في هذا البيت .

(٥) ساعدى : أسعفى من المساعدة وهى الرعاية أو المعاونة . الطيف : خيال
 الأحباب في النوم : المنى : جمع منية وهو ما يتمناه الإنسان : القصر : ضد الطول :
 نيلها : إدراكها . ساعدى : منى ساعد . والمعنى : إن عز تحقيق آمالى في لقاءك
 وقربك ومشاهدتك وزيارتك ، فزوربنى طيفا في المنام لأشقى لواعج أحزاني وآلامى ،
 فإن يدى تقصران عن نيل ما أتمنى ، وإدراك ما أريد .

كاد لولا أدمعى - أستغفر الله - يخفى حبيكم عن ملكى (١)
 أى صبا أى صبا هجت لنا سحرا : من أين ذياك الشذى (٢)
 كان لى قلب يجرعاء الحمى ضاع منى هل له رد على (٣)
 أى عيش مر لى فى ظله أسنى إذ صار حظى منه أى (٤)
 ذهب العمر ضياعا وانقضى باطلا إن لم أفز منك بشى (٥)

هـ - وهذه القصيدة ، التى عرضناها عليك ، وقدمناها إليك ، من بحر الرمل ، وهو بحر غنائى مشهور ، ومع صعوبة قافيتها وهى الياء المشددة الساكنة ، فقد ذلت روج ابن الفارض الغنائية الأصيلية كل أثر لهذه الصعوبة ، فظهرت القصيدة وهى فى أعلى درجات الحسن والإحسان ، والروعة والبيان والموسيقى القوية الجياشة .

(١) كاد : قرب . أدمع - جمع دمع . أستغفر الله جملة اعتراضية .
 والمعنى : لولا الدموع التى تتساقط من عيني لكاد أن يخفى حبي لكم عن الملكين الموكلين بكتابة أعمالى ، وأستغفر الله مما أقول :
 (٢) الصبا ريج الشمال ، وأى لنداء القريب ، والصبا الثانية - المحبة ، هجت : ثرت . الشذى : تصغير شذى وهو الرائحة الطيبة .
 والمعنى : أيها الريح الطيبة لقد هجت لنا أرواحا عاشقة وذكريات طيبة ، بشذاك الطيب العطر الذى يحكى لنا شذى المحبوب وعطره .
 (٣) جرعاء الحمى : اسم موضع ، والمعنى : إن قلبى قد تركته عند أحبابى فى هذا المكان وافتقدته يعد ذلك فلم أجده فهل يعود إلى يوما من الأيام ؟
 (٤) أى : اسم استفهام يقصد منه التهويل والتعظيم . ظله : أى ظل هذا المكان المذكور قبله . الأسف : أشد الحزن .
 والمعنى - ما أطيب العيش وأحلاه قديما وأنا مقم فى هذا المكان ، وما أعظم أسنى إذ صار حظى من هذا الماضى الجميل أن أتذكره أسفا حزينا .
 (٥) المعنى - يتأسف الشاعر على ما فات من عمره ضياعا ويتمحسر على ما انقضى باطلا ، إذ لم يفز من مراده . فأما إذا فاز منه بخط ولو كان قليلا فإنه يكون قد أدرك الخير الكثير والجد العظيم .

والوحدة الموضوعية ظاهرة في القصيدة فهى في موضوع واحد هو الحب الإلهى ، والوحدة الفنية واضحة كذلك فيها ، حيث ترابط الألفاظ والصور والنغم مع التجربة برابط وثيق ، لتعبر عما فى القصيدة من انفعالات وعواطف وأفكار . . فنلاحظ فى القصيدة عاطفة الحب الروحى التى تمثل تجربة ذاتية وجدانية للشاعر ، تجرى فى إيقاعات موسيقية عذبة ، وتتواكب فيها صور متلاحقة تعد أجزاء مترابطة من التجربة ، حتى تنتهى القصيدة إلى ذروة هى خلاصة للتجربة وتلخيص لحالة الشاعر الوجدانية القوية . . . وكما تكون الوحدة الفنية فى توحد الشعور وتطور سياق التجربة تطورا منطقيا أو شعوريا كما فى هذه القصيدة ، تكون أيضا فى تنقل الشعور من حالة إلى حالة معارضة أو من موضوع إلى موضوع .

والصورة الشعرية هى التى تعين الشاعر على الإعراب عن انفعاله أو فكره ، وتقوم بدور مهم فى الشعر ، وقد أصبحت فى كثير من أنواع الشعر لبنة من لبناته ، لا أداة فقط من أدوات التعبير ، ولا بد لكى تؤدي الصورة الشعرية دورها من أن تساير الانفعال وجوه ، وتتواءم مع الفكرة ، وإلا كشفت عن زيف انفعالى أو زيف فكرى ؛ والصورة الشعرية ينزع الشعراء المعاصرون فيها إلى الصور الدقيقة التى تتصل بالحقيقة بسبب. والصور الشعرية هنا فى القصيدة جاءت فى أعلى درجاتها من العذوبة والموسيقى متفاعلة مع التجربة ، وتبدو الصور الشعرية فى أساليبه الرائعة ، وفى تصوير الشاعر لمعانيه ولعواطفه ولتجربته تصويراً دقيقاً مؤثراً موحياً ، وقدرة ابن الفارض البارة فى هذا المجال محل إعجابنا .. وانظر إلى الصورة الفنية التى صور فيها نفسه فى صورة الشبح ، وكيف صور المحبين فى صورة الأسرى فى يدي المحبوبة ، وكيف صور عجزه عن إدراك أمانيه فى صورة قصر الساعدين ، وكيف جعله نفسه يكاد يخفى لزاله وسقامه عن كل أحد حتى عن ملكيه .. إلى آخر هذه الصور الجميلة .

وتمثل القصيدة الصناعة الفنية عند ابن الفارض تمثيلاً قويا :

(ا) فقد حرص الشاعر فيها على الجناس كلما وافته الفرصة إليه ، من مثل : طى وطى ، وحى وحى . ونصبا ونصبا ، وأنفسهم وأنفسهم ، وصبا وصبا .

(ب) وحرص كذلك على الطباق والمقابلة حرصاً شديداً ، كمثله قوله :
من المطابقة : يطوى وعرج ، ورشاد وغى ، واسيتوا وأحسنوا ؛ وقوله ومن
المقابلة : أنى تنكرونى كهلا بعد عرفانى فتى .

(ج) وكذلك حرص على التزام مراعاة النظير مواضع كثيرة من
القصيدة ، مثل : واشوقى وظماً قلبي ، وعمى وصمم ، وسائق الأظعان
ويطوى وكتبان طى .

(د) وما أدق الشاعر في تشبيهاته الجيدة البليغة ، من مثل قوله : تركت
الصب فيكم شبهاً أى كالشبح ، وقوله : نصبا أكسبنى الشوق – البيت ،
وقوله أبغضيه عمى عنكم – البيت .

(هـ) ويبالغ الشاعر في أداء معانيه مبالغات شديدة وإن كانت مقبولة ،
من مثل قوله : تركت الصب فيكم شبهاً ، وقوله : كاد لولأأدمعى – البيت .

(و) وفي القصيدة كثير من المحازات والاستعارات الرائعة العالية
مدرجة في بلاغتها ، كقوله : براه الشوق ، ونصبا أكسبنى الشوق ، وكل
من في الحى أسرى في يدى ، وهل نجت أنفسهم من قبضتى . وما أروع
هاتين الاستعارتين التمثيليتين ، وكذلك الاستعارة التمثيلية في قوله : قصر
عن نيلها في ساعدى .

وقد اجتهد الشاعر في ترقيق غزله ، وفي حللته وعذوبته اجتهداً
كبيراً ، وهل هناك أرق من قوله : وتلطف واجر ذكرى عندهم – البيت ،
وقوله – بل أسيتوا أو أحسنوا – البيت ، وفي هذا البيت أدب المحبين
وذوقهم الرفيع في مخاطبة من يحبون ، وقوله لست أنسى بالثنايا – البيت .

وقوله - كان لي قلب بجوعاء الحمى إلى آخر القصيدة .. وهذه الرقة والعدوبة تنبعث دائماً من نفس أضناها الحب ، وتيممها الوجد ، وأسكرها الغرام ، وليس كابن الفارض في هذا الميدان .

وعند ما نحكم على القصيدة وفق المذهب الفقهي أو اللغوي أو البلاغي نعلم القصيدة لأننا سننظر إلى اللغة والأسلوب والتشابه والاستعارات وصور التعبير البياني والبديعي والمعنوي وحدها .. ولكننا إذا حكمنا عليها وفق المذهب الفني فسوف ننصف القصيدة إنصافاً كبيراً ، ونرفع من منزلتها إلى درجة عالية ، لأننا سننظر إلى تجربتها الشعرية وإلى الوحدة في القصيدة وإلى الفكرة ، وإلى مادة التجربة من عاطفة أو انفعال ، وإلى الخيال والصور الشعرية والموسيقى ، وسنخرج من كل ذلك بحكم عادل على ابن الفارض في قصيدته هذه ، وهو ما فعلناه في نقدنا لهذه القصيدة ، التي بدأ بها الأدباء القدامى ديوان ابن الفارض ، وعدها المحدثون من جياذ شعره .

والرمز في القصيدة هو نقلها إلى جو روحى نعرف عنه بالذوق ولا نحدده بالصفة ، وحول هذا الرمز يدور ابن الفارض في تصوير الحب الإلهي ، وفي القصيدة ظاهرة واضحة هي كثرة الكلمات التي استعملها الشاعر في قصيدته مصغرة ، والتصغير إذا كان عند المتنبي تعاضلاً وكبرياء وخيلاء ، فانه عند ابن الفارض بعكس ذلك ، إنه تواضع وإيناس وبشاشة .

ونكثر في شعر ابن الفارض ألفاظ : الشوق والوجد ، والحب والخمر ، والأفراح والهم ، والسكر والوصل .

ولقد كان ابن الفارض إمام العاشقين وسلطانهم ، وهو القائل :

نسخت بحبي آية العشق من قبلي	فأهل الهوى جندي وحكمي على الكل
وكل فتى يهوى فاني إمامه	ولاني برىء من فتى سامع العدل
ولي في الهوى علم تجل صفاته	ومن لم يفقه الهوى فهو في جهل

نسخ ابن الفارض آية العشق من قبله ، حتى أصبح من حقه أن ينادى
كل من يأتي من بعده بأن يقتدى به ويهتدى ، فأصبحت قصائده هي ألسنة
المنشدين ، ومن من الحيين المتذوقين العارفين ، لم يهتف مع ابن الفارض
في لحنه « إن الغرام هو الحياة » ؟ :

إن الغرام هو الحياة فت به صبا فحقتك أن تموت وتعذرا
ولقد خلوت مع الحبيب وبيننا سر أرق من النسيم إذا سرى
وأباح طرفي نظرة أملتها فغدوت معروفا وكنت منكرا
فدهشت بين جماله وجلاله وغدا لسان الحال عني مخبرا
فأدر لحاظك في محاسن وجهه تلقى جميع الحسن فيه مصورا
لو أن كل الحسن يكمل صورة ورآه ، كان مهلا ومكبرا

ومن البيت الرابع أخذ شوقي بيته المشهور :

الحياة الحب والحب الحياة
هو من سرحتها أصل النواه

ومن منا لم يتذوق تلك الأغرودة السامقة في توحيدها ومواجهتها
والهاماتها :

أنتم فروضي ونفلي أنتم حديثي وشغلي
يا قبلي في صلاتي إذا وقفت أصلي
جمالكم نصب عيني إليه وجهت كلي
وسركم في ضميري والقلب طور التجلي
آنست في الحى نارا ليلا فبشرت أهلي
قلت : امسكوا فلعلى أجد هداى ، لعل
دنوت منها فكانت نار المكمل قبلي

نوديت منها كفاحاً (١) ردوا ليالى وصلى
حتى إذا ماتداني الـ ميقات في جمع شملى
صارت جبالى دكا من هية المتجلى
ولاح سر خفى يدريه من كان مثلى
وصرت موسى زمانى وصار بعضى كلى
وكل شىء فى الوجود يذكره رب الوجود ويدفع به إلى الإيمان كما
يدفع به إلى الهيام :

تراه - إن غاب عني - كل جارحة فى كل معنى لطيف رائق بهج
وفى نغمة العود والنأى الرخيم إذا تألفا بين ألحان من الهزج
وفى مسارح غزلان الخمايل فى برد الأصائل والإصباح فى البليج
وفى مساقط أنداء الغمام على بساط نور من الأزهار منتسج
وفى مساحب أذيال النسيم إذا أهدى إلى سحيراً أطيب الأرج
لم أدر ما غربة الأوطان وهو معى وخاطرى، أين كنا غير منزعج

والتائية الكبرى لابن الفارض أحدثت من الدوى ما أحدثت ، ومن
شراحها البورى والنايلسى ، ولا تزال تحدث دويها فى المحافل الصوفية ،
والأندية الأدبية ، ولقد ترجمت هذه التائية إلى الفرنسية والإنكليزية والأسبانية
ووضع المستشرقون لها الشروح والتعقيبات واعتبرت لديهم من أغلى الكنوز
الصوفية فى التاريخ الإسلامى ، يقول نيكلسون : « لم يقم فى العرب قبل
ابن الفارض مثيل له ، ولم يعرف بعده له ضريب » . ويقول : « لقد أعطى
العرب فى الشعر الصوفى الجزية عن يد وهم صاغرون للشعراء الفرس حتى
جاء ابن الفارض فاسترد الجزية » .

(١) كفاحاً : وجهاً لوجه .

يقول ابن الفارض في الثائية الكبرى :

سقتني حميا الحب راحة مقلتي وكأسي محيا من عن الحسن جلت
فأوهمت صبحي أن شرب شرابهم به سر سرى في انتشاي بنظرة
وبالحقد استغنيت عن قدحي ومن شمائلها ، لامن شمولى ، نشأتى
وعن مذهبي في الحب مالى مذهب وإن ملت يوماعنه فارقت ملقى
ولى نفس حر لوبذلت لها على تسليك مافوق المنى ماتسلت

ويقول نالينو : لم يكن ابن الفارض فيلسوفاً من فلاسفة وحدة الوجود ، بل كان شاعراً صوفياً مؤمناً مغرقاً في الإيمان وليست قصيدته الثائية الكبرى إلا تعبيراً عن ذوقه الشخصى . يقول ابن الفارض :

وحياة أشواق إليك وحرمة الصبر الجميل
لا أبصرت عيني سواك ولا صبوت إلى خليل
ويقول :

إذا ما أزال الستر لم تر غيره ولم يبق بالأشكال إشكال ربية
وحققت عند الكشف أن بنوره اهتديت إلى أفعاله بالدجنة

ابن الفارض هو السابق في ميدان الحب الإلهي :

شاع الغزل الحسى ، ثم انتقل على أيدي العذريين إلى الغزل الروحى الطاهر ، وبتأثير ابن الفارض (٦٣٢ هـ) نظم الشعراء قصائدهم في الحب الإلهي ، الذى كان محيى الدين بن عربى (٦٣٨ هـ) علماً من أعلامه ، ونبغ فيه الششتري الأندلسى (٦٨٨ هـ) ، وانتقل هذا اللون من الشعر العربى إلى الأسباني والفرنسى ، فظهر رامون لول الشاعر الأسباني (نحو ٧١٤ هـ) وكان ملماً بالثقافة العربية ، كما انتقل فن الحب الإلهي إلى الشعر الفارسى والتركى ، وشاع الغزل الغنائى منذ القرن السادس عشر إلى ظهور الرومانتيكية في القرن التاسع عشر ، وفاض بالفاظ : النار واللهب والعذاب والألم ، والسقم والقيد والسجن والإيثار .

ابن عربي (١) والحب الالهي

— ١ —

محيي الدين بن عربي (٥٦٠-٥٦٣٨هـ : ١١٦٥-١٢٤١م) (٢) من أشهر شخصيات التصوف الإسلامي ، ومع أنه أندلسي فقد أكثر من الطواف في العالم الإسلامي منذ بلغ الثلاثين من عمره ، وبعد عشرين سنة في التنقل والارتحال استقر في دمشق وتوفي بها .

ويجعله نيكلسون أعظم متصوفي الإسلام ، وقال براون : إنه أعظم متصوفي العرب ، ومن أعظم الصوفيين الذين ظهروا في الإسلام .

وقال براون أيضاً عنه : وليس في الإسلام صوفي — إذا استثنينا جلال الدين الرومي — كان له ولثا ليفه من الأثر ما كان لابن عربي . وقد أثر ابن عربي في الصوفية الفرس تأثيرا كبيرا ، على أن خيالاته أيضاً كانت عنصراً أساسياً في بناء الكوميديا الإلهية لدانتي .

وقد خرج ابن عربي بالتصوف إلى شبه نظام فلسفي ، ولقبه الشيخ أبو مدين : « سلطان العارفين » .

وقد عاصر ابن الفارض ، وإن كان ابن عربي أعظم نشاطا وأعمق تفكيراً وأوسع خيالاً وأظهر شخصية منه ، ويروي المقرئ في « نفح الطيب » أن ابن عربي استأذن ابن الفارض في شرح التائية فأجابه : كتابك المسمى بالفتوحات المكية شرح لها (٣) ، ويشك زكي مبارك في هذه الرواية

(١) راجع ١ : ٢٣٢ وما بعدها . التصوف الإسلامي لزكي مبارك ، ١٦٨ ، التصوف في الإسلام لعمر فروخ ، قوات الوفيات ٢ : ٣٠١ .

(٢) بدون ألف ولام تميزا له عن القاضي أبي بكر بن العربي ، وقد يقال له ابن العربي أيضا .

(٣) ١ : ٥٧٠ نفح الطيب ، والتائية الكبرى شرحها الفرغاني (١٢٩٣ هـ) ، والكاشاني (١٣١٠) ، وقد عارض تائية ابن الفارض ونقده فيها فقال : =

لأن ابن عربي فرغ من الفتوحات قبل وفاته بثلاث سنين أى عام ٦٣٥ هـ ،
وابن الفارض توفي عام ٦٣٢ هـ .

وديوان ابن عربي « ترجمان الأشواق » مشهور ، وقد شرحه وهو
في دمشق بشرح سماه « الدخائر والأعلاق في شرح ترجمان الأشواق »
وهو شرح صوفي طويل ، وكتابه « فصوص الحكم » نشره أبو العلا
عقفي ، وقد توك ابن عربي ما يقرب من خمسمائة كتاب ورسالة ، وكتب
ابن عربي سواء منها الشعر أم النثر كلها في التصوف ، ومنها « الفتوحات
المكية » ، و « محاضرات الأبرار ومسامرات الأخيار » و « مشكاة
الأنوار » وسواها .

ويمتاز في شعره ونثره بأسلوبه الوجداني الذي بسط فيه خيالاته
الصوفية ، ويميل في أسلوبه إلى الصناعة البديعية .

ويكاد شعره لا يصل لمستوى شاعرية ابن الفارض ، وهو فيه كثير
الرمز والغموض والتعقيد وتكرار المعاني وتردادها .

وابن عربي يذهب إلى وحدة الوجود ، ويذهب إلى أن التصوف هو
التشبه بالله ، فيقول في « الفتوحات » (١) :

إن التصوف تشبيه بخالقنا لأنه خلق ، فانظر تر العجبا

فتصوفه يمثل اتجاهها عقليا يرمى إلى إثبات شخصية الإنسان في
الوجود الإلهي .

وقد أشار ابن عربي إلى الحب الإلهي في « فصوص الحكم » (٢) ،
ولكنه فصل الكلام عليه في الفتوحات .

=ولست كمن أمسى على الحب كاذبا مضلا لأرباب العقول السخيفة
ويجمع ما بين النقيضين قوله وذلك محال في العقول السليمة
(١) ٢ : ٣٥١ و ٣٥٢ الفتوحات المكية .
(٢) ص ٢٠٣ - ٢٠٥ فصوص الحكم :

يقول ابن عربي في الفصوص : « ما ثم إلا هو ، وما هو إلا هو » ،
إن هذا العالم في مختلف أشكاله ليس سوى مظاهر متعددة للحقيقة واحدة
هى الوجود الإلهي ، فالوجود فى جوهره واحد ، ووجود الأشياء جميعها
إنما هو الله ، ليس ثمة شئ غيره ، وأن كل الأشياء واحدة فى جوهرها ،
حتى إن كل جزء من العالم إنما هو العالم كله ، وليس للعالم وجود حقيقى ،
وهذا الوجود الخارجى الذى نشعر به بحواسنا ونسميه عالما ليس سوى
خيال ، فالله هو عين الأشياء وعين الوجود .

وحدة الوجود هذه هى مذهب ابن عربى ، وعليها تقوم فلسفته
الصوفية . وهى ليست حلولا على الحقيقة ولا اتحادا لأن الاتحاد هو شيوخ
الألوهية فى العالم كله ، أما الحلول فهو نزول الإله فى شخص من الأشخاص
مرة بعد مرة .

والحلول بمعناه الفلسفى والعقلى هو تداخل جرم فى حيز لجرم آخر ،
أى تحيز جرم فى جرم متحيز فى الفراغ يكون ظرفا له ومحلا محتوية ،
وأصل الحلول : حل فى المكان محل حلول ، أى تضمينه المكان واحتواءه .
كحلول الشمس فى أحد أبراجها مثلا ، وكحلول أشعة الشمس فى الأرض ،
وكحلول الظل فى ناحية من مكان لارتحاله عن مكان آخر ! والصوفية
لا يعتقدون هذا ولا يعرفونه .

وقد نقل عن الحلّاج « ما فى الجبة غير الله » وعن محيى الدين بن عربى
« أنا الحق » وهو يريد « أنا حق » مع نفى الخلق لزواله لدى الفناء ، ونقل
كذلك عن ابن الفارض الذى غلبه الحب وأسكبه الجمال :

لغيرى ماصلى سواى ولم تكن صلاتى لغيرى فى أداكل ركعة (١)
وأمثال أولئك لانقول عنهم إلا الخير لاستقرار التوحيد فى أفئدتهم ،
وهم يعلمون التنزيه بجانب التوحيد ، وقد يكون ذلك من المدسوس عليهم .

(٢) أدا : يريد أداء .

وابن عربي هو أبو بكر محيي الدين محمد بن عربي ، ويقال ابن العربي أيضاً ، كان من كبار الصوفية وكان أعرف بكل فن من أهله ، وإذا أطلق الشيخ الأَكْبَر في عرف القوم انصرف إليه وكان هو المراد به ؛ ولد بمرسية من ثغور بلاد الأندلس في ١٧ رمضان سنة ٥٦٠ هـ ٢٨ يوليو ١١٦٤ ونشأ بها ، وانتقل إلى أشبيلية ، وسمع الحديث من كبار المحدثين في عصره .

قال الحافظ ابن حجر في لسان الميزان : « كان عارفاً بالآثار والسنن قوى المشاركة في العلوم ، أخذ الحديث عن جميع ، وكان يكتب الإنشاء لبعض ملوك المغرب ، ثم تزهد وساح ودخل الحرمين والشام ، وله في كل بلد دخلها مآثر » وقال بعض العلماء : إنه كان مبرزاً منفرداً مؤثراً للتخلى والعزلة من الناس حتى إنه لم يكن يجتمع به إلا الأفراد ، ثم أثر التأليف ، وأكب على التصنيف فصدرت عنه مؤلفات لاعداد لها تدل على سعة باعة ، وتبحره في العلوم الظاهرة والباطنة ، وأنه بلغ درجة الاجتهاد في الاستنباط ، وتأسيس القواعد ، وتبيين المقاصد التي لا يدريها أو لا يحيط بها إلا من وقف على حقائقها ، واستشف بواطنها ، ووصل إلى سرها ، ولم يقف عند ظاهرها ، غير أنه وقع له في بعض تضاعيف تلك الكتب كلمات كثيرة أشكلت ظواهرها ، وكانت سبباً لاعتراض كثيرين لم يحسنوا الظن به .

وقال المناوي في كتابه « طبقات الأولياء » :

وقد تفرق الناس في شأنه شيعاً ، وسلكوا في شأنه طرائق قددا ، فذهبت طائفة إلى أنه زنديق لا صديق ، وقال قوم : إنه واسطة عقد الأولياء ، ورئيس الأصفياء ، الخ ما جاء في « طبقات الأولياء » . . .

ومن شهد له بالمعرفة وأثنى عليه الإمام العارف بالله صفي الدين الأزدی
الأنصاری .

فقد قال في رسالة له محتوية على ذكر مناقب من رأيهم من سادات
مشايخ عصره : ورأيت بدمشق الشيخ الإمام العارف الوحيد محيي الدين
ابن عربي ، وكان من أكابر علماء الطريق جمع بين سائر العلوم الكسبية ، وما
وقر له من العلوم الوهبية ، ومنزلته شهيرة ، وتصانيفه كثيرة ، وكان
غلب عليه التوحيد علماً وخلقاً وحالاً لا يكثرث بالوجود مقبلاً كان أو
معرضاً ، وله علماء أتباع ، أرباب مواجيد وتصانيف .

ويقول كمال الدين الزملكاني : ما أجهل هؤلاء ينكرون على الشيخ
محيي الدين بن عربي لأجل كلمات وألفاظ وقعت في كتبه قد قصرت
أفهامهم عن درك معانيها ، فليأتوني لأحل لهم مشكلهم وأبين لهم مقاصده
بحيث يظهر لهم الحق ، ويزول عنهم الوهم .

وقال الذهبي حافظ الشام وهو من أشد المنكرين على الصوفية :
ما أظن محيي الدين يتعمد الكذب أصلاً .. ومن أثنى عليه عبد الغني
النايلسي من أئمة الحنفية ، وألف في الذب عنه مصنفه الذي سماه «الرد المتين
على منتقضي العارف محيي الدين» ، وما ورد من طعن العز بن
عبد السلام فيه فهو خبر لا صحة له ، افتراه المنكرون على ابن
عبد السلام .

وقد قال المناوي في طبقات الأولياء : ومن كان يعتقد سلطان
العلماء ابن عبد السلام فإنه سئل عنه أولاً فقال شيخ سوء كذاب ، ثم
وصفه بعد ذلك بالولاية ، وحكى عن اليافعي أنه كان يطعن فيه ،
فسأله بعض أصحابه أن يخبره عن القطب ، فقال القطب هو هذا يريد
ابن عربي ، فقبل له كيف وأنت تطعن فيه ، فقال : لأصون ظاهر
الشرع : وقال المقرئ في كتابه «أزهار الرياض ، في أخبار عياض» :
والذي أعتقده ولا يصح غيره أن الإمام ابن عربي ولي صالح ، وعالم

ناصح ، وإنما فوق إليه سهام الملامة من لم يفهم كلامه ، على أنه دست في كتبه مقالات قدره يحل عنها ، وقد تعرض عبد الوهاب الشعراني لتفسير كلام الشيخ على وجه يليق ، وذكر من البراهين على ولايته ما يثلج الصدور، وقال السيوطي في « تنبيه الغبي » بثرثرة ابن عربي : « والقول الفيصل في ابن العربي اعتقاد ولايته ، وما ينفي ما زعمه خصومه والطاعنون فيه أنه قال في فتوحاته المسكية في الباب الثاني والتسعين بعد المائتين :

« إن أعظم دليل على نفي الحلول والاتحاد — الذي يتوهمه بعضهم — أن تعلم عقلا أن القمر ليس فيه من نور الشمس شيء ، وأن الشمس ما انتقلت إليه بذاتها ، وما كان القمر محلا لها ، فلذلك : العبد ليس فيه من خالقه شيء ، ولا حل فيه . »

انخرط ابن عربي في مسلك الصوفية وهو في سن الحادية والعشرين سنة (١١٨٤ — ٥٨٠ هـ) وعكف على قراءة كتب الصوفية ، وحرص على الاجتماع بشيوخ الطريقة وأهمهم : موسى بن عمران الميرثي الذي لقنه كيف يتلقى الإلهامات الإلهية ، ثم أبو الحجاج يوسف الشيرلي (من شيريل ، شرقى أشبيلية) . وأبو عبد الله بن المحجد ، وأبو عبد الله ابن قيوم بأشبيلية ، وكانا أستاذين في محاسبة النفس حتى على الخواطر ناهيك بالأفعال والأقوال ، وعبد الله المغاوري وكان آية في الزهد واحتمال أذى الناس .

ولما نضج تكوينه بدأ حياة الأسفار ، فرحل إلى مورور للقاء الشيخ أبي محمد الموروري ، ومرشاة الزيتون والزهاء وقرطبة وكلها من بلاد الأندلس ، لكنه لم يقنع بوطنه المحدود فارتحل إلى البر الآخر ، قبل سنة ١١٩٣ م ٥٩٠ هـ ابتغاء لقاء الشيخ العظيم أبي مدين الذي أقام مدرسة صوفية في مدينة بجاية (بالجزائر الآن) فذهب إلى بجاية ، ومنها إلى تونس حيث عكف على قراءة كتاب « خلع النعلين » للصوفي البائر السياسي

أبي القاسم بن قصي الذي قام بالثورة ضد المرابطين في الغرب بالأندلس وفي اثناء مقامه بتونس تجلى له الخضر. ثم عاد إلى الإندلس في ٥٩٠هـ وبدأت تصدر عنه الكرامات ، وفي السنة التالية عاد إلى اجتياز العدو إلى المغرب فاتجه إلى فاس وهنا عانى بعض المواجهين الأولى المصحوبة بأوهام بصرية غير سوية كان يرى وهو يصلي نوراً باهراً يضيء على كتفه بوضوح ويحس بأن جسمه صار بلا أبعاد .

ثم رجع إلى الإندلس ١١٩٨ (سنة ٥٩٥هـ) فر بغرناطة ومرسية وبعد سنتين أعنى في ١٢٠٠ (سنة ٥٩٧هـ) انتقل مرة ثالثة إلى المغرب فتوجه إلى مراكش بصحبة صوفي عجيبي هو أبو العباس السبتي . وهنا رأى رؤيا عجيبة دفعته إلى القيام برحلة إلى المشرق فتوجه أولاً إلى بجاية ومنها إلى تونس حيث تلبث مدة تسعة أشهر . ثم استأنف الرحلة إلى المشرق فر بطرابلس وبمصر ولم يبق بها طويلاً لأنه في نفس السنة ١٢٠١ (سنة ٥٩٨هـ) نراه في مكة . وفي مكة ذاع صيته وأمه الصالحون وتودد إليه العلماء ، ومن بين هؤلاء أبو شجاع الإمام الموكل بمقام إبراهيم ، وقد انعقدت بينه وبين ابن عربي صلة وثيقة . وكانت لهذا الإمام بنت رائعة الجمال على حظ من العلوم اللدنية اسمها نظام ، وقد أوتت إلى ابن عربي بموضوع كتاب من أشهر كتبه وهو « ترجمان الأشواق » . ويعترف في مقدمة هذا الكتاب أنه لما عرف هذه الفتاة فكر في تأليف قصائد غزلية ظاهرها أنها موجهة إليها ، وفي باطنها موجهة إلى الله والاتحاد بالله .

وفي ١٢٠٣ سنة ٦٠٠ بدأت مرحلة جديدة من أسفاره فارتحل إلى بغداد والموصل ثم إلى مصر مرة ثانية ومنها توجه إلى مكة للمرة الثانية ومنها إلى بغداد واتصل بالسلطان كيكاوش الذي دعاه إلى مملكته فوصل إليها في ١٢١٥ ربيعان سنة ٦١٢ وأقام مدة رحل بعدها إلى سوريا واستقر به المقام في دمشق ابتداء من سنة ١٢٢٣ (٦٢٠هـ) وهو في الستين من

عمره ، فلم يغادرها حتى توفي بها في عام ١٢٤٠ (٢٨ ربيع الأول سنة ٦٣٨ هـ) وأشهر مؤلفات ابن عربي وأكبرها : « الفتوحات المكية » (في ٨ أجزاء في ٥٦٠ فصلا) ولعله أعظم كتاب في التصوف في العالم كله ، ويتلوه في الشهرة « فصوص الحكم » ، ثم « محاضرات الأبرار ومسامرات الأخيار » ، و « ترجان الأشواق » - ومجموع مؤلفاته يشمل ٢٩١ رسالة وكتابا على الأقل كما اثبتهما هو في إجازته .

وابن عربي اشتهر خصوصاً بمذهبه في وحدة الوجود . فالله خلق الأشياء وهو أعيانها ، أى أن الله هو ماهيات الأشياء . فكما شاء « أن يرى أعيانها ، وإن شئت قلت : أن يرى عينه ، في كون جامع يحصر الأمر كله (وهو الإنسان الكامل) . . اقتضى الأمر جلاء مرآة العالم ، فكان آدم عين جلاء تلك المرآة » والإنسان مختصر شريف جامع ، لأن الله خلق الإنسان على صورته ، وجعله بمنزلة إنسان العين من العين ، ولهذا سمى إنسانا ، والإنسان خليفة الله ، إذ فيه تظهر جميع ما في الصورة الإلهية من الأسماء . ولهذا كانت تسود مذهب ابن عربي نزعة إنسانية مفرطة ترتفع بالإنسان إلى مرتبة الألوهية .

- ٣ -

وكان لابن عربي - كما أثبت أسين بلاثيوس تأثير كبير في دانتى (١٢٦٥ - ١٣٢١ م) إذ وجد دانتى « في مؤلفات ابن عربي وفي « الفتوحات » بخاصة ، الإطار العام لقصيدته « الكوميديا الإلهية » اعنى التخييل الشعري لرحلة مليئة بالأسرار إلى مناطق الآخرة وما تنطوى عليه من معان رمزية ، كما وجد فيها المستويات الهندسية لبناء الجحيم والفردوس ، واللمحات العامة التي تزين مناظر هذه الدراما السامية والتصوير الفنى لحياة الإبرار السعيدة .

وقد أثار رأى المستشرق الأسباني آسين بلاثيوس في كتابه « الأصول الإسلامية للكوميديا الإلهية » الذى نشره عام ١٩١٩ ضجة كبيرة في حين

أن دانتى فى الكوميديا الإلهية استقى صوره وتصحيحه للعالم الآخر وما فيها من مشاهد القيامة من قصة المعراج الإسلامية التى تمتلئ بها الكتب الإسلامية . وأيد رأيه عالما آخران توصلا إلى اكتشاف الترجمتين - اللتين كانتا معروفتين فى كل من أسبانيا وإيطاليا فى القرن الرابع عشر - لقصة الأسراء والمعراج الإسلامية . وهذان العالمان هما :
المستشرق الإيطالى تشيرونلى ، فى كتابه الذى نشره سنة ١٩٤٩ ، تحت عنوان « كتاب المعراج ومسألة المصادر العربية للكوميديا الإلهية » .

وقد انتهى بحث تشيرونلى إلى أن ترجمة قصة المعراج الإسلامية كانت متداولة فى القرن الثالث عشر ، وكان لها تأثيرها فى أوساط القراء والأدباء ورجال الكنيسة فى كل من إيطاليا وفرنسا وأسبانيا ، وأن دانتى بوصفه من كبار مثقفى عصره كان مطلعاً على هذه القصة .
والعالم الثانى هو المستشرق الإيطالى كابر بيللى الذى نشر عام ١٩٥٢ كتاباً أوضح فيه صلة دانتى بالثقافة الإسلامية .

وإن الكوميديا الإلهية فى صياغتها الفنية لتقطع بصلة هذا الأثر الأدبى الإيطالى الكبير بقصة الإسراء والمعراج الإسلامية فى تصميمها للعالم الآخر فى كثير من مشاهدنا وصورها للعالم الأخرى فى الفردوس والجهنم .

ولا نذهب إلى القول بأن قصة المعراج كانت المصدر الوحيد للكوميديا الإلهية ، ولا أن مشاهد العالم الآخر فى كتبنا الدينية كانت الغذاء الوحيد لخيال الشاعر دانتى وهو ينشئ ملحمة الخالدة ، ولكننا نقول 'بناء على ما ثبت من نتائج البحث وما كان للثقافة الإسلامية من دور فى القرون الوسطى : إن مشاهد العالم الآخر فى قصة المعراج وتصميمها للعالم الآخر من ناحية ، وما كتبه ابن عربى فى فتوحاته من ناحية ثانية كانتا مؤثرين على نحو قوى فى خيال الشاعر . ولقد كانت هناك آداب

كثيرة عرفت هذا النوع من الرحلات الخيالية إلى العالم الآخر ، فقد عرف ذلك المصريون والبابليون والعبريون . وعرف الفرس في أديهم مشاهد للعالم الآخر تتألف من عوالم ثلاثة : الجحيم والمطهر والفردوس .

وفي تراث الهند نجد صوراً شبيهة بهذه الصور المعروفة في الديانات الأخرى وكيف يصعد هيرا من الجحيم إلى الفردوس مخفوفاً بالملائكة إلى مقام رب الأرباب . . . وفي الأدب اللاتيني واليوناني مشاهد غنية الألوان والتفاصيل عن العالم الآخر . وفي تراث القرون الوسطى قديسون وقصاصون تحدثوا عن العالم الآخر ، ومن أشهر آثارهم مطهر القديس باتريك .

إلا أن قصة المعراج لرسول الإسلام محمد صلى الله عليه وسلم كانت أبلغ تأثيراً مما عداها ، وربما كان ذلك سبب التطور الكبير الذي بلغته من روعة الخيال والشعر على يدي الصوفي الكبير محيي الدين بن عربي (٥٦٠ - ٦٣٨ هـ) في كتابه الفتوحات المكية . وهو الأمر الذي وقف عنده المستشرق بلا ثيوس طويلا في معرض الموازنة بين تصوره للعالم الآخر وتصور دانتي .

وهذا المستشرق في كتابه « الأصول الإسلامية للكوميديا الآلية » قد ذهب في الموازنة بين هذه الملحمة في تصويرها وتصميمها للعالم الآخر وبين قصة المعراج غاية بعيدة . وإن كان دانتي متأثراً أيضاً بفرجيل الشاعر الكبير صاحب الرؤى الأخروية في ملحمة الأنبياء ، إلا أن دانتي استأثر بخياله تصوير الصوفية المسلمين لقصة المعراج لاسيما عند ابن عربي في كتابه « الفتوحات » . ولاشك أن قصة المعراج التي كانت قد ترجمت إلى اللاتينية والفرنسية تحتوي التفاصيل التي انتهت إليها في القرون الوسطى .

على أن الحضارة الإسلامية والثقافة العربية كانت مركز الإشعاع الفكري والإنساني في القرون الوسطى . ومراكز الاتصال بين الفكر اللاتيني والفكر العربي لم تكن قليلة ولا غريبة لاسيما في الأندلس وصقلية والقسطنطينية والشام أي أطراف الممالك الإسلامية وعلى تخوم

الممالك النصرانية . ولما كان العرب يومذاك فى الطليعة من ركب الحضارة وكانوا قادة الشعوب فى كل ميدان من ميادين الإنتاج والتفكير والصناعات والفنون، وكانت أمم اللاتين لا سيما بعد أثر الحروب الصليبية قد أخذت تتوجه إلى الثقافة الشرقية والعربية تمتص منها ذلك اللقاح الذى سينشأ عنه فيما بعد إنبعاث حركة النهضة الكبرى ، ويبلغ الأمر ببعض أمراء تلك الفترة وهو فردريك الثانى (١٢٥٠ م) أمير صقلية أن يجعل هدفاً من أهدافه الكبرى نقل الآثار العربية إلى اللاتينية، ويغرم بالأزياء والعادات العربية والتقاليد الشرقية ، ويراسل علماء المسلمين ، ويستفتيهم فى المعضلات الفكرية ، ولم تكن الأندلس بأقل نشاطاً من صقلية، إن لم تكن أوسع مجالا وأعنى عملاً ؛ وقد اشتهرت طليطلة خاصة فى عهد الفونس الحكيم (١٢٨٤ م) ملك قشتالة بأنها أحد المواطن الثقافية لترجمة الكثير من الآثار الإسلامية العربية إلى اللاتينية والأسبانية .

فدانتى قد درس على طريقة أهل عصره دراسة دينية عميقة ، وأخذ بتعاليم القديس توماس الأكوينى وذلك فى دير النومينكان الذى كان له طابع التفكير السنى فى الإسلام ثم تعلم الفرنسية ، ولغة البروفانس التى تحتوى أناشيد التروبادور ، ثم اطلع على كل ما أتيح له من ألوان الثقافة التى تحتويها اللاتينية والفرنسية بالإضافة إلى دراساته الجامعية ، وفى مقدمة هذه الثقافات الثقافة الإسلامية العربية .

إن رجلاً يتسع أفقه الثقافى إلى الحد الذى وصفنا لا يمكن أن يكون غريباً عن الثقافة الإسلامية أو على الأقل عما كان قد نقل من تلك الثقافة إلى اللاتينية والفرنسية ولغة البروفانس ، من كتب وأقاصيص وأناشيد، فضلاً عن العلوم الكبرى كالطب والفلك والحكمة والكلام وآراء الصوفية وما شاع فى الناس من قصص ديني تحتل قصة المعراج النبوى مكان الصدارة منه (١) .

(١) المرجع السابق نفسه :

البرعى شاعر الغزل الصوفى

للشاعر عبد الرحيم البرعى ديوان كامل فى الابتهالات والتضرعات والاستعطافات والمواجد الإلهية والمدائح النبوية وهو مطبوع ، والبرعى من شعراء القرن العاشر الهجرى على ما نرجح ، وأول ديوانه قصيدة طويلة فى التوحيد مطلعها :

تجلت لوحداية الحق أنوار فدللت على أن الجحود هو العار

ومن قصائد الديوان قصيدة فى الحن وأخرى فى اللطف وقصيدة فى العفو ، وقصيدة فى دلائل قدرة الله تعالى ويقول فى مطلعها :

كل شى منكم عليكم دليل وضح الحق واستبان السبيل

ومنها :

سيدى أنت مقصدى ومرادى أنت حسبى وأنت نعم الوكيل

أحى قلبى بموت نفسى وصلنى وأنلى إن الكريم ينيل

ومن قصائد الديوان قصيدة فى مناجاة الله وقصائد فى مدح الرسول وفى التغزل بالكعبة وفى الاستغاثة والتوسل بالرسول وقصيدة فى الوعظ ؛ وأخرى فى الشوق إلى المدينة وقصائد فى مشايخه .

والديوان يفيض بالوجد والحب والشوق وشعره صادر من قلب مملوء بحب الله ، ونفس متعطشة إلى الفناء فى ذاته .

والبرعى يبنى جاور فى الحجاز ، وتوفى قرب المدينة . . وجميع مؤرخى الأدب يذهبون إلى أنه من شعراء النصف الأول من القرن

الخامس الهجرى وذكر ذاك بروكلمان وعنه أخذ سركيس (١) وجورجى زيدان (٢) الذى لم يؤرخ له وإنما ذكره مع جماعة من الشعراء توفى أقدمهم نحو ٥٥٤ هـ - ١١٥٩ م .

إلا أن الديوان وخصائص شعره ، وما ورد فيه من أعلام صوفية كالבוصيرى ، وذكر صاحب تاج العروس له السيد محمد مرتضى الحسينى المتوفى عام ١٢٠٥ هـ كل ذلك يثبت أنه متأخر عن القرن الخامس الهجرى ، وربما كان من نتاج القرن العاشر الهجرى (٣) .

وإذا نظرنا مثلاً إلى قول البرعى من قصيدة له فى الرسول (٤) :

هم الأحبة إن جاروا وإن عدلوا

فليس لى معدل (٥) عنهم وإن عدلوا

وكل شيء سواهم لى به بدل

منهم ومالى بهم من غيرهم بدل

إنى وإن فتنوا فى حبه كبدى

باق على ودهم راض بما فعلوا

شربت كأس الهوى العذرى من ظمأ

ولذ لى فى الغرام العلى والنهل

لاحظنا الضعف والابتدال والصناعة اللفظية والسوقية والركاكة أحياناً ، وذلك كله من خصائص الشعر العثمانى لا شعر القرن الخامس الهجرى ، وبذلك يكون ابن الفارض أسبق من البرعى بكثير وليس الأمر بالعكس .

(١) معجم المطبوعات العربية ص ٥٥٠ ..

(٢) ٣ : ٣٣ تاريخ آداب اللغة العربية .

(٣) ١٢٣ - ١٢٥ التصوف فى الإسلام لعمر فروخ :

(٤) ص ٨٩ ديوان البرعى - طبع صبيح .

(٥) أى منصرف وعدول .

المدائح النبوية

باب كبير من أبواب الشعر الصوفي ، وقد قال فيه الشعراء على مختلف العصور الكثير ، وأجادوا إجادة بارعة ، وإمامهم في ذلك هو البوصيري صاحب البردة والهمزية ، وقد عارضهما كثير من الشعراء (١) :

وتمتاز المدائح النبوية عامة بصدق العاطفة وحرارة الشعور ، وسعة التناول .

والمدائح النبوية تطوير جليل لشعر المدح العربي ، ويلاحظ أن عصر ازدهار المدائح النبوية هو عصر الحروب الصليبية وغزو التتار للشرق الإسلامي ثم فترة انتهاء الحكم الإسلامي في الأندلس ، ولذلك مغزاه ، ومن أشهر شعراء المديح النبوي الإمام شرف الدين البوصيري ، وهو كاتب وشاعر صوفي مشهور ، ولد بدلاص ، ونشأ في بوسير ، وهما من أعمال بني سويف ، ثم انتقل إلى القاهرة ، وتعلم العلوم الدينية والعربية ، ونظم الشعر ، وأحب الأدب ، وقد تعلم البوصيري على أبي العباس المرسى (٦١٦-٦٨٦ هـ) ، ويعزيه عن شيخه أبي الحسن الشاذلي بقصيدة ، وله قصيدة يمدح بها أستاذه ، وعدد أبياتها ١٨٨ بيتا .

ولنجم الدين أبي البركات الأندلسي (٥٨٨-٦٦٣ هـ) كتاب «السول في نظم سيرة الرسول» يقع في خمسة مجلدات ، ومن الجزء الخامس في المكتبة الملكية بالرباط نسخة خطية برقم ١٦٦٨ ، ولابن العطار الجرائري (٧٠٧ هـ) منظومة مخطوطة اسمها «نظم الدرر في مدح سيد البشر» ، ولعثمان الغفاري

(١) ١ : ص ٢٦٨ ربما بعدها التصوف الإسلامي لزكي مبارك ، المدائح النبوية في الأدب العربي لزكي مبارك أيضا . محمد في الأدب المعاصر لغاروق خورشيد وأحمد زكي .

منظومة ميمية مخطوطة عنوانها « المقالات السنية في مدح خير البرية » وهي
٧٢ مقالة ومنها نسخة بالخرانة العامة بالرباط تقع في مجلدين (رقم ١٣٦٧ و ٧٣٠)

يقول البوصيري (٦٩٥ هـ) في همزته :

كيف ترقى رقيق الأنبياء ياسماء ما طاولتها سماء
لم يساووك في علاك وقد حا ل سنا منك دونهم وسناء
إنما مثلوا صفاتك لنا س كما مثل النجوم الماء

ويقول البوصيري من برده رضى الله عنه :

أمن تذكر جيران بنى سلم مزجت دمعاً جرى من مقلة بدم
لولا الهوى لم ترق دمعاً على طلل ولا أرقى لذكر البان والعلم
نعم سرى طيف من أهوى فأرقنى والحب يعترض اللذات بالألم
فان أمارتى بالسوء ما اتعظت من جهلها بنذير الشيب والهرم
من لى برد جراح من غوايتها كما يرد جراح الخيل باللجم ؟
فاصرف هواها وحاذر أن توليه إن الهوى ماتولى يصم أو يصم
كم حسنت لذة للمرء قاتلة من حيث لم يدر أن السم فى الدسم
وقد عارض ابن جابر الأندلسى (٧٨٠ هـ) البردة ببديعية على نمط
البردة وزنا وقافية وموضوعا :

بطيبة انزل ويمم سيد الأمم وانشر له المدح وانثر أطيب الكلم
فهى فى مدح الرسول ، ولكن كل بيت من أبياتها يشير إلى فن من
فنون البديع ، ومن البديعيات : بديعية ابن حجة الحموى (٧٦٧-٨٣٧ هـ) ،
وصفى الدين الحلى (٧٥٠ هـ) ، وغير ذلك .

وللإمام الصرصري (١) في مدح الرسول .
مصطفى الله ذي الجلال من الخلق نبي له علينا الولاء
شهدت بالرسالة الصحف الأولى له والنعوت والأسماء
وله رضى الله عنه :

قسما بالصفو من ورد الصفا	وهو الأشراف من أيمانها
إن أرنتى العيش بطحاء منى	لا أصون الخلد عن صوانها
هل إلى دارة ذياك الحمى	ومجال الأنس في ميدانها
عودة تجنى أزاهير المنى	وتعيد الماء في عيدانها
حنت الروح إلى مغنى به	أودع المكنون من أشجانها
كيف لاتفو إلى أقطاره	وهو الأول من أوطانها
وليالى مقمرات يجتنى	ثمر الإحسان من أغصانها
عيشة لو بنفيس تفتدى	أضحت الأنفس من أثمانها
سقت المزن بسلع تربة	لا يخاف الجور من جيرانها
فكستها حلة من زهر	ينفح العنبر من أردانها
ذاك أرض عكف الفخر بها	واستقر الحجد فى أركانها
كيف لاجمع أسباب الهم	ورسول الله من سكانها
أصبحت طيبة منذ حل بها	تجتلى الأنوار من جدرانها

(١) هو المحب الصادق جمال الدين أبو زكريا يحيى بن يوسف الصرصري العراقي ،
كان ضريرا واكنه كان عالما جليلا وتقيا ورعا وأديبا بارعا ، ولع بمدح المصطفى
صلى الله عليه وسلم وله ديوان كبير . مات شهيدا قتله التتار سنة ٦٥٦ هجرية :

ولأبى القاسم محمد بن يحيى الخسائي الأندلسي البرجي الغرناطى ،
ولليافعى (٧٦٨ هـ) - صاحب كتاب « الإرشاد والتطريز » - كثير
من المدائح النبوية .

ويقول ابن العريف :

ياسائرين إلى المختار من مضر سرتم جسوما وسرنا نحن أرواحا
إننا أقننا على عجز ومعدرة ومن أقام على عجز كمن راحا
ولعائشة الباعونية الدمشقية (١) (٩٢١ هـ) :

سعد إن جئت ثنيات اللوى حى غنى الحى من آل لوى
واجر ذكرى فاذا أصغوا له صف لهم ما قد جرى من مقلتى
وبشرح الحال فانشر ما انطوى فى سقام قد طوانى أى طى
فى هوى أقمار تم نصبوا حسبهم أشراك صيد للفتى
عرب فى ربيع قلبى نزلوا وأقاموا فى السويداء من حشى
أخذوا عقلى وصبرى نهبوا واستباحوا سلب كوفى من يدى
أطلقوا دمعى ولكن قيدوا بهوهم عن سواهم أسودى

وللشيخ عبد الله الشبراوى المصرى (١١٧٢ هـ) قالها حين زيارته النبى
صلى الله عليه وسلم ، وكان شيخ الإسلام بالديار المصرية :

مقلتى قد نلت كل الأرب هذه أنوار طه العربى
هذه أنوار طه المصطفى خاتم الرسل شريف النسب
هذه أنواره قد ظهرت وبدت من خلف تلك الحجب
هذه أنواره فانتهزى فرصة العمر به وانتهى
هذه أنواره فابتهى طرباً فالوقت وقت الطرب

(١) تعارض فى هذه القصيدة يائبة ابن الفارض .

هذه طيبة ياعين وما بعد من طابت به من طيب
يا أخا الأشواق هذا المصطفى بث شكواك له وانتحب
وتأدب يا أخا الوجد فما أنت إلا في مقام الأدب
واسكب الدمع سرورا فعلى غيره دمع الهنا لم يسكب
واكحل الآفاق من تربته ينجلى عنك جميع النصب
وتذلل وتضرع وابتهل وتوسع في الأمانى واطلب
فهو بحر زاخر من جاءه طالباً فاز بأسنى مطلب
أى جاه مثل جاه المصطفى معدن المعروف كنز الحسب
يا رسول الله إني مذنب ومن الجود قبول المذنب
وللبارودي من قصيدته المسماة «كشف الغمة في مدح سيد الأمة» وقد
عارض بها بردة البوصيرى :

يا رائد البرق يعم دائرة العلم
واحد الغمام إلى حى بذى سلم (١)
متازل لهاها بين جانحتى
وديدة سرها لم يتصل بفسى
أدر على السمع ذكرها فان لها
في القلب منزلة مرعية الدم
ليت القطا حين سارت غلوة حملت
عنى رسائل أشواقى إلى إضم
(محمد) خاتم الرسل الذى خضعت
له البرية من عرب ومن عجم
وبردة شوقى وهمزته اللتان عارض بهما البوصيرى مشهورتان .

(١) الائد : الرسول ، الدارة : ما أحاط بالشئ .

صور من الشعر الصوفي

تبين خصائصه ، وتوضح مذهب

١ - دخل المزني على الشافعي رضى الله عنه وهو عليل ، فقال له كيف أصبحت يا أستاذ ؟ فقال :

أصبحت من الدنيا راحلا ، وللإخوان مفارقا ، ولسوء أفعالي ملاقيا ،
وعلى الله وارداً ، ولكأس المنيّة شاربا . ولا والله ما أدرى ، أروحي تصير
إلى الجنة فأهنيها ، أو إلى النار فأعزيها ، ثم أنشأ يقول :

إليك إله الخلق أرفع رغبتى

وإن كنت يا ذا المن والجود مجرما

ولما قسا قلبي وضافت مذاهبي

جعلت الرجا منى لعفوك سلما

تعاظمنى ذنبي فلما قرنته

بعفوك ربي كان عفوك أعظما

ومازلت ذا عفو عن الذنب لم تزل

تجود وتعفو منة وتكرما

ولولاك ما يقوى بابلّيس عابد

وكيف وقد أغوى صفيك آدماء

فان تعف عني تعف عن متمرّد

ظلوم غشوم لايزايل مأثما

وإن تنتقم مني فلست بآيس

ولو أدخلت نفسي بجرمي جهنما

فجرمي عظيم من قديم وحادث

وعفوك يا ذا العفو أعلى وأجسما

٢ - ولابن عطاء الله السكندري (٧٠٩ هـ) :

أيا صاح هذا الركب قد سار مسرعا

ونحن قعود ما الذى أنت صانع

أترضى بأن تبقى الخلف بعدهم
صريح الأمانى والغرام ينازع
وهذا لسان الكون ينطق جهرة
بأن جميع الكائنات قواطع

٣- ولمصطفى البكرى (١٠٩٩-١١٥٢ هـ) القصيدة «المنبهجة» وقد
عارض بها القصيدة «المنفرجة» لمحمد بن أحمد القرشى الأندلسى :
قسم نحو حماه وابتهج وعلى ذاك المحيا فجع
ودع الأكوان وقم غسقاً واصدق فى الشوق وفى اللهج
والزم باب الأستاذ تفز وتكون بذلك خل نجي
واخرج عن كل هوى أبداً ودع التلفيق مع المهرج
إياك أخى ترافق من لم ينهك عن طرق العوج
اقنع وازهد واتركه كذا ك يباب سواه لا تلج

٤- حنين للسهر وردى (٥٨٧ هـ) :

يقول ياقوت الحموى فى معجم الأدباء : له شعر كثير ، أشهره وأجوده
قصيدته الحائية : «أبدأ نحن إليكم الأرواح» :

أبدأ نحن إليكم الأرواح ووصالكم ربجنا والراح (١)
وقلوب أهل ودادكم تشتاقكم وإلى لذيذ لقائكم ترتاح .
وارحمنا للعاشقين تكلفوا ستر المحبة ، والهوى فضاح
بالسر إن باحوا تباح دماؤهم وكذا دماء العاشقين تباح
وإذا هم كتموا تحدث عنهم عند الوشاة المدمع السفاح
ومنها :

فتشبهوا إن لم تكونوا مثلهم إن التشبه بالكرام فلاح

(١) الوصال : ضد القضيعة والمجران . الراح : الخمر .

قم يا نديم إلى المدام وهاتها فبحانها قد دارت الأقداح (١)
من كرم إكرام بدن ديانة لاخرة قد داسها الفلاح (٢)

وإذا كان الشعر الصوفي ، في أدبنا العربي ، له لونه الخاص ، وجوه الخاص ، وعبيره المسكر الذي يرتفع بالقارىء من العالم السفلى إلى العلم العلوى ... وإذا كان يتميز بالفاظ وتعابير واصطلاحات خلقها الصوفيون خلقاً فلبستهم ولبسوها ، وعبروا فيها عن ذوات أنفسهم وأنات قلوبهم وحالات الوجد والشوق والغيوبة التي تمر بهم ، ويتميز كذلك بالغموض ، ذلك لأن الصوفيين « يؤثرون الإشارة على العبارة ، ويعمدون إلى التلميح دون التصريح ، ستر الحقائق عنهم وكما لأسرارهم ، وغيره على هذه الحقائق » . ومن ثم كان الشعر الصوفي لونا من الشعر الرمزي الذي ساد مذهبه عند الكثيرين من شعراء هذا العصر .. وربما كانت رمزية شعرنا الصوفي أدق في المبني ، وأصفى في المعنى ، لأنه يصور حالات فلسفية تصدر عن الذات التي ترى حياتها أو خلودها في الفناء ... ويصور ، إلى هذا ، أخيلة وهواجس تتلاقى في غريب صورها في عوالم الوجد والشوق والهباء . وفي قاموس الصوفيين عشرات الكلمات ومئات الاصطلاحات ، ولكل كلمة معناها . ولكل اصطلاح مغزاه ودلالته على حالة من الحالات ... فعزمتهم ليست الحمرة المعصورة من كروم العنب والتي تصرع الألباب ، بل ... هي « الحمرة الإلهية » التي تريهم نور الحق ، والتي سكروا بها من قبل أن يخلق الكرم ، كما يقول ابن الفارض :

صفاء ولا ماء ، ولطف ولا هوا

ونور ولا نار ، وروح ولا جسم

تقدم كل الكائنات حديثها

قديماً ، ولا شكل هناك ولا رسم

(١) المدام : الخمر . الحان والحانة : موضع يبيع الخمر .

(٢) الدن : الوعاء .

ويوضح محي الدين بن عربي ، هذه الناحية فيذكر اضطراب الصوفيين إلى استعمال ألفاظ يدل ظاهرها على معانى أعمق مما يتصوره القارىء بقوله : « .. فكل اسم أذكره في هذا الجزء (١) فعنها أكنى — يريد الحقيقة الإلهية — وكل دار أُنْدبها فدارها أعنى .. » ، « ولم أزل في هذا الجزء على الإيماء إلى الواردات الإلهية ، والنزلات الروحانية ، والمناسبات العلوية ، جرياً على طريقتنا المثلى ، فان الآخرة خير لنا من الأولى ، والله يعصم قارىء هذا الديوان (١) من سبق خاطره إلى ما يليق بالنفوس الأبية ، والنهم العلية ، المتعلقة بالأمور السماوية ، وجعلت العبارة في ذلك بلسان الغزل والتشبيب لتعشق النفوس بهذه العبارات ، فتتوفر الدواعى على الإصغاء إليها ، وهو لسان كل أديب طريف ، روحاني لطيف . »

إذا كان الشعر الصوفي على هذا النحو الذى صورناه فان شعر السهروردي كذلك مما يصدق على الأفهام لا لغموض ألفاظه ، لأنه واضح كل الوضوح . بل لأن الكلمات التى جاءت في شعره — أكثرها كلمات وتعابير صوفية ترمز إلى وجده الشديد في بحثه عن الذات العليا ، لأن شعره كذلك سوانح ولحات كان ينفس بها عن حالات الوجد التى تنتابه . وهذه القصيدة هى أكثر قصائده شيوعاً ، وترسم بعض حالات وجده ، وتصور هواجس نفسه حين يغيب عن العالم الذى يعيش في خضمه ليتصل بالذات الإلهية ... وهى نفحة عبقة من الشعر الغنائى الذى ينشده الصوفيون في خلواتهم وحلقات أذكاهم .

وجو القصيدة جو صوفي ، يرينا حنين العاشق وشوقه وتدلله ، وتأرجح أيامه بين الوصل والهجر .. وهو لا يصف ذاته فحسب ، بل يرى في « ذاته » ذوات جميع المعذنين بالحب ، المكتوين بناره ، فكل العشاق في محنتهم سواء ...

إنه يريد أن يكون في معزل عن العالم ، يريد أن يكتم حبه وأن لانتم حالاته اللاشعورية عن وجده وحرقة وألمه ... ولكن أتى له ذلك؟ والهوى فزاح .

(١) « ذخائر الأعلاق ، شرح ترجمان الأشواق » بيروت ٢٣١٢ : ص ٥٤ ،

إنه لتنتابه الهواجس . ويقف بين أمرين خطيرين : أيروح بحبه فيكون
 ثمن البوح هدر دمه ، أم يكتنم هذا الحب وهو غير قادر على كتانته ؟ ...
 ولو حاول كتان حبه قدموعه تم عما يقاسيه من ألم وجوى ، وما ينتاب
 جسمه من نحول وسقام وضنى .. إذن لابد له من أن يذل نفسه ويتحمل
 المهانة في سبيل محبوبة .. لاجتاح عليه أن يخفض جناحه فنفسه مشتاقة إلى
 اللقاء بأى ثمن .

ولقد وطن النفس على أن يتحمل ما لا يتحمله إنسان إلى أن ينجلي ليله
 الطويل عن إشراقة الصباح . وما الإشراقة التي تبدد ظلمة النفس إلا الوصال .
 هكذا صفة العشاق المدلهين ، يطرقون باب حبيبهم بدون ملل ، يطرقونه
 آناء الليل وأطراف النهار ... لا يترجعون حتى يبلغوا أمانيهم العذبة ...
 وأمانيهم هي اللقاء ... هي الفناء في ذات محبوبهم ... ولطالما سفكوا نجي
 الدموع التي جعلوا منها بحرا ، ومن حادى الأرواح ملاحا ينقلهم من ضفة
 إلى ضفة من بحر زاخر بالموبقات إلى بحر تطفو على سطحه المثاليات ..
 هنا .. أى حين تتحقق أمنية اللقاء بعد هذا الشوق والوجد والهجر
 الطويل يشعرون برعشات علوية تنسيهم نفوسهم ... لأنهم مع الحبيب
 وجهاً لوجه ... لقد تملكهم الطرب وأخلوا يصيحون كالمشدهين من
 شدة فرحهم ...

ففى لحظات اللقاء ينسى العاشق ذاته من فرط وجده ويقظة نشوته ...
 إنه يدعو النديم أن يهيه له أدوات الشراب ... يريد أن يبل ظمأه بعد هذا
 الحرمان الطويل ... فما هى خمرته التي تشع أضواؤها فى نفسه ؟ ... إنها
 الخمرة الإلهية لا الخمرة التي تحتصرها الأيدي وتدوسها الأقدام .
 هذا هو جو قصيده السهروردي . وهى من أجمل الشعر الوجدى الذى
 تتلاقى فى كل بيت من أبياته حالة من حالات الصوفيين ، ولأسلوبه الشعرى
 هذا الجرس الذى يتصل بجوهر النفس (١) .

(١) راجع ص ٣٧ - ٤٠ من كتاب السهروردي بقلم ساسمى الكيالى دار
 المعارف بالقاهرة ؛

الامام البوصيرى

— ١ —

يحمل الإمام البوصيرى منزلة عالية بين أعلام التصوف ، وبين شعراء عصره . . وقصيداته البردة والهمزية سارتا مسير الشمس ، وضرب بهما المثل في البلاغة والروعة والبيان في كل العصور .

والبوصيرى « ٦٠٨ - ٦٩٥ هـ : ١٢١١ - ١٢٩٤ م » هو شرف الدين أبو عبد الله محمد بن سعيد بن حماد الصنهاجى البوصيرى .

ينتهى نسبه إلى قبيلة صنهاجة الكبيرة التي عاشت في بلاد المغرب ، ويحقق ابن خلدون في تاريخه أن صنهاجة من القبائل العربية اليمنية . . وقد تفرقت هذه القبيلة في الشمال الافريقى كله .

ومن هذا يكون البوصيرى عربيا ، وإن كان عهده بالعروبة الصميمية بعيدا ، لطول إقامة هذه القبيلة بالمغرب ، ولاختلاطها بالبربر وتأثرها بهم على أنه إن فاته من نسبه العربى سلامة الملكة لا يفوته كثير من صفات العرب التي عرفوا بها ، لأن هذه الصفات لم يغير منها إقامة قبيلة صنهاجة بين البربر إذا كانت معيشتهم وحالة اجتماعهم لا تختلفان عما للعرب في جزيرتهم . ومن ثم عرف البوصيرى بالصرافة في القول والشدة في الحق . .

وقد ولد الإمام البوصيرى وعاش في مصر ، وكان أحد أبويه من أبو صير ، والآخر من دلاص ، وهما قريتان من محافظة بنى سويف ، وتقع أبو صير جنوبي دلاص ، ويرجح أن دلاص هي بلدة والده ، وأن أبو صير هي بلدة أمه ، وأنه ولد بالأولى ونشأ بالثانية . ومن ثم قيل له البوصيرى ، أو والد لاصى .

عاش البوصيرى حياته فى ظلال الدولة الأيوبية وأوائل دولة المماليك ، وكان العصر عصر جهاد للصليبيين ، ودفاع عن وطن الإسلام من هجوم الغزاة المتعصبين من الصليبيين ووحشيتهم ، شاهد انتصار مصر فى معركة المنصورة الكبيرة التى أسر فيها لويس التاسع ملك فرنسا واعتقل فى دار ابن لقمان عام ٦٤٨ هـ كما عاصر معركة عين جالوت التى انتصر فيها السلطان قطز على جيش التتار فى أرض فلسطين عام ٦٥٨ هـ - ١٢٥٨ م .

ويحدثنا التاريخ عن سطوة الدولة الأيوبية وشدة شكيمتها فى محاربة الصليبيين وحرصها على نشر العلم ، وبناء المدارس . وتكريم العلماء . وكان يعاصر البوصيرى الصوفى الكبير عمر بن الفارض المتوفى عام ٦٣٢ هـ ١٢٣٣ م ، وفى هذه الفترة ظهر كثير من علماء علوم الشريعة . وانتقل البوصيرى إلى القاهرة ، وأقام بها وتعلم فيها ، ومن شيوخه الكبار الشيخ أبو العباس المرسى « ٦١٦ - ٦٨٦ هـ » وكذلك عاصر السيد أحمد البدوى « ٥٠٦ - ٦٧٨ هـ » والسيد إبراهيم الدسوقي « ٦٣٣ - ٦٧٢ هـ » ، والشيخ عز الدين بن عبد السلام « ٥٧٧ - ٦٦٠ هـ » ، كما عاصر أبا الحسن الشاذلى « ٥٩٣ - ٦٥٦ هـ » وابن عطاء الله السكندرى « ٦٥٨ - ٧٠٩ هـ » . وابن دقيق العيد « ٦٢٥ - ٧٠٢ هـ » ، وغيرهم من أعلام العلماء وأئمة التصوف ، وشيوخ الإسلام .

وكان البوصيرى وابن عطاء الله من أشهر تلامذة أبى العباس المرسى ، ومن أكثرهم ملازمة له ، وقد رحل المرسى من الأندلس إلى مصر ، وأقام بالقاهرة حيناً ثم رحل إلى الاسكندرية ، وعاش فيها ، وتوفى بها ، وكان ورعاً تقياً ، أخذ الطريق عن شيخه أبى الحسن الشاذلى « ٥٩٣ - ٦٥٦ هـ » ، وكان البوصيرى وابن عطاء الله ممن تشربوا روح أبى العباس المرسى . وأخذوا مذهبه فى السلوك ، وطريقه فى التصوف ، وانتفعوا أكبر نفع بصحبته ، حتى قيل : إنه خلع على البوصيرى الشعر ، وعلى ابن عطاء الله النثر . .

ومن تلامذة البوصيرى محقق عصره العز بن جماعة الذى تولى قضاء مصر وعمر طويلاً .

— ٣ —

لا نكاد نعلم من شئون حياة البوصيرى ، وما تناوله من أعمال ، إلا القليل ، وانه كان يعمل فى صناعة الكتابة ، وىلى أعمالا فى بلبس . ويراد من الكتابة هنا كتابة الحساب .

وعرف من أحوال البوصيرى الفقر والشكوى من كثرة العيال ، مما لا يساعد على تصور أنه ولى وظيفته مباشر فى الشرقية « أى محافظ » وكانت الشرقية ثلاثمائة بلدة وثمانين ، ويتولى المباشر شئونها ، وهذا منصب كبير ، لا يحوج صاحبه إلى شكوى ، فما بالنّا والبوصيرى كان فقيرا يمدح الرؤساء ، وقد يكون قد عمل مباشرة من مباشرى المساجة ، الذين يأمرهم المباشر الأكبر بذرع الأرض ، وتوزيع البذور ، شأن بنوك التسليف التى تقوم اليوم بهذه المهمة . ولعل قلة جلوى مثل هذا العمل قد حمل البوصيرى على تركه ، زاهدا ناسكا متذرعا بالورع والعبادة وطلب مرضاة الله . . وتوفى الإمام البوصيرى بالإسكندرية عن قريب من تسعين عاما . .

— ٤ —

كان البوصيرى من أعلام شعراء التصوف فى عصره وصارت شاعريته بمدائح النبوة البليغة مضرب المثل فى الفصاحة . ومن العجب العجائب أن شعره فى أغلبه لا يمتاز بجودة ولا ببلاغة ولا بروعة كبيرة ولكن مدائح النبوة وحدها هى التى نالت من البيان والبلاغة أعلى نصيب ، واستحوذت على قصب السبق فى كل رهان .

فتراه فى قصيدته البردة ، قد استولت عليه النشوة وموهبة البيان من كل جانب فانطلقت به هذه الحكمة الرائعة ، وجعلت قوله رصينا جزلا ، ولا بدع فتناوله للمدائح النبوية هو الذى أهله لهذه البلاغة ، ولذلك السمو فى المعانى ، ولتلك الروعة والسحر فى القول وكان ذلك بمثابة العون والرعاية والمكافأة وشد الأزر من الرسول صلى الله عليه وسلم له على حسن نيته وصدق عقيدته . وعميق إيمانه . .

وذلك شبيه بأمر حسان بن ثابت شاعر رسول الله صلى الله عليه وسلم ،
إذ كان شعره في الدفاع عن رسول الله وعن الإسلام وعن المسلمين ، هو
هو أجود ما نظم وأبلغ ما قال ، حتى كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ،
يقول له : « قل وروح القدس معك » .

والبوصيرى في شعره يمتاز ببساطة القول ، وعدم الاحتفال بالزينة
اللفظية ، وبطول النفس ، فقصيدته المسماة بأمر القرى ، في مدح رسول
الله صلوات الله عليه تبلغ ٦٣٦ بيتا ، وقصيدته « ذكر المعاد في وزن بانث
سعاد » تبلغ ٢٠٦ بيتا ، وقصيدته البردة ١٥٩ بيتا . . كما يمتاز شعره بأنه
مرسل على السجية ، لا تكلف فيه ولا تعمل .

ومن قصائد البوصيرى في مدح رسول الله ، قصيدته ، التي مطلعها :

أمسدائح لى فيك أم تسبيح ؟

لولاك ما غفر الذنوب مديح

وقصيدته :

إلهى على كل الأمور لك الحمد

فليس لما أوليت من نعم عد

وتبلغ تسعة وتسعين بيتا .

أما الحمزية فمشهورة ذائعة ، وتتناول السيرة النبوية بأبلغ بيان ، وأروع
بلاغة .. وفي مطلعها يقول الإمام البوصيرى :

كيف ترقى رقيق الأنبياء

يا سماء ما طاولتها سماء

وللهمزية شروح كثيرة ، ومعارضات طويلة وقد عارضها أمير الشعراء

أحمد شوقي بقصيدته الحمزية المشهورة ، التي مطلعها :

ولد الهدى فالكائنات ضياء

وفهم الزمان تبسم وثناء

وقصيدة البوصيري « ذخر المعاد » مطلعها :

إلى متى أنت بالذات مشغول ؟

وأنت عن كل ما قدمت مشغول

وهو يعارض بها قصيدة كعب بن زهير المشهورة :

بانت سعاد فقلبي اليوم متبول

متيم أثرها ، لم يفسد ، مكبول

وقصيدة البوصيري « البردة » طبقت شهرتها المشرقين والمغربين ، وعارضها الجهم الغفير من الشعراء وشرحها وخسها عدد كبير منهم ، ومن عارضوها البارودي وشوقي وغيرهما .

ويقول البوصيري في سبب نظمها ما نصه : كنت نظمت قصائد في مدح رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اتفق بعد ذلك أن أصابني فالج «شلل» أبطل نصفي ، ففكرت في عمل قصيدتي هذه «البردة» ، فعملتها واستشفعت بها إلى الله تعالى في أن يعافيني ، وكررت إنشادها وبكيت وتوسلت ونمت فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم ، فمسح على جنبي بيده الكريمة ، وألقى على بردة ، فانتبهت ، فوجدت في نهضة ، فقممت ، وخرجت من بيتي ، ولم أكن أعلمت بذلك أحدا ، فلقيني بعض الفقراء ، فقال لي : أريد أن تعطيني القصيدة التي مدحت بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقلت : أيها ، فقال : التي أنشأتها في مرضك وذكر أولها ، وقال : والله لقد سمعتها البارحة وهي تنشد بين يدي رسول الله .

فرأيته يتمايل وأعجبته ، وألقى علي من أنشدها بردة ، قال البوصيري : فأعطيته إياها ، وذكر الفقير ذلك للناس ، وشاع المنام ، وبلغ الرؤساء .

ثم أدرك سعد الدين الفار . . — أحد الرؤساء — رمد أشرف منه على العمى ،
فرأى في المنام قائلا يقول له : اذهب إلى فلان وخذ البردة ، واجعلها على
عينيك ، فإنك تعافى بإذن الله عز وجل ، ففعل ، وأخذ القصيدة ، ووضعها
على عينيه فعوفى . . وطارت شهرة قصيدة البردة في كل مكان . . ومطلعها :

أمن تذكر جيران بذي سلم
مزجت دمعاً جرى من مقلة بدم

وقصيدة شوقي في معارضتها مشهورة ، ومطلعها :

ريم على القاع بين البان والعلم
أحل سفك دمي في الأشهر الحرم

ومعارضة البارودي للبردة مطلعها :

يا رائد البرق يمم دائرة العلم
واحد الغمام إلى حي بذي سلم

وعلى الجملة فإن شعر البوصيري في جملته مملوء بروح صوفية رفيعة ،
وفيه إشراف الصوفيين وبلاغتهم في أسلوبهم وتعبيرهم .

ويحق لقد كان البوصيري بعد ابن الفارض من أعظم شعراء التصوف
الذين ظهروا في مصر ، والذين لم يجارهم في بلاغتهم شاعر ، ولم يصل إلى
مستوى شاعريتهم أحد .

لقد كان ملهما ، وكان ينطق عن ميراث حكمة وحق وحب لله عز وجل
ولرسوله المصطفى صلى الله عليه وسلم .

بعض اصطلاحات الصوفية (١)

- القطب : هو الغوث . أى الذى هو موضع نظر الله من العالم فى كل زمان .
- الأوتاد : أربعة رجال منازلهم على منازل أربعة أركان من العالم .
- الأبدال : سبعة رجال .
- النقباء : الذين استخرجوا خبايا النفوس وهم ثلثمائة .
- النجباء : المشغولون بحمل أثقال الخلق وهم أربعون .
- الإمامان : شخصان عن يمين الغوث ، وعن يساره .
- المكان : سنال فى البساط لا يكون إلا لأهل الكمال .
- المقام : استيفاء حقوق المراسم على التمام .
- الحال : ما يرد على القلب من غير تعهد ولا اجتلاب .
- الانزعاج : أثر المواعظ فى قلب المؤمن .
- الأدب : أدب الشريعة ، أو أدب الخدمة ، أو أدب الحق .
- الوقت : حاله فى زمان الحال ، لا تعلق له بالماضى ولا بالمستقبل .
- الطريق : مراسم الحق تعالى المشروعة التى لا رخصة فيها .
- المسافر : الذى سافر بفكره فى المعقولات والاعتبارات .
- الوجود : وجدان الحق فى الوجد .
- الوجد : ما يصادف القلب من الأحوال المغنية له .
- الجلال : من نعوت القهر من الحضرة الإلهية عن شهوده .
- الجمع : إشارة إلى حق بلا خلق .
- جمع الجمع : الاستهلاك بالكلية فى الله .
- البقاء : رؤية العبد قيام الله على كل شىء .
- الفناء : عدم رؤية العبد لفعله بقيام الله على ذلك .
- المريد : المتجرد عن إرادته .

(١) راجع رسالة « اصطلاحات الصوفية » فى آخر كتاب « التعريفات »

وص ٧١ وما بعدها ج ١ من التصوف الإسلامى لتركى مبارك :

المراد : المجذوب عن إرادته مع تهيؤ الأمور له .
 السالك : الذى مشى على المقامات بحاله لا بعلمه .
 الهيبة : أثر مشاهدة جلال الله فى القلب .
 الأنس : أثر مشاهدة جمال الحضرة الإلهية فى القلب .
 القبض : حال الخوف فى الوقت .
 البسط : هو حال الرجاء أو غيره .

الرياضة : رياضة أدب وهو الخروج عن طبع النفس ورياضة طلب
 وهو صحة المراد له ، وبالجملة هى عبارة عن تهذيب الأخلاق النفسية .
 السر : هو سر العلم بإزاء حقيقة العالم به ، وسر الحال بإزاء معرفة
 مراد الله فيه ، وسر الحقيقة ما تقع به الإشارة .
 الروح : يطلق بإزاء الملقى إلى القلب من علم الغيب على وجه مخصوص .
 الشاهد : ما تعطيه المشاهدة من الأثر فى القلب .
 الوله : إفراط الوجد .

الوقفة : حبس بين المقامين .

الفترة : نهمود نار البداية المحرقة .

التجريد : إماطة السوى والكون عن القلب والسر .

اللطيفة : الإشارة الدقيقة المعنى تلوح فى الفهم لا تسعها العبارة .

المجاهدة : حمل النفس على المشاق البدنية ومخالفة الهوى .

الفصل : فوت ما ترجوه من محبوبك .

الذهاب : غيبة القلب عن حنى كل محسوس .

الغيبة : غيبة القلب عن علم ما يجرى من أحوال الخلق لشغل الحنى بما
 ورد عليه .

الحضور : حضور القلب بالحق عند الغيبة عن الخلق .

الصحو : رجوع إلى الإحساس بعد الغيبة .

السكر : غيبة بوارد قوى .

- الذوق : أول مبادئ التجليات الإلهية .
- الشرب : أوسط التجليات .
- المحو : رفع أوصاف العادة .
- الاثبات : إقامة أحكام العبادة .
- القرب : القيام بالطاعة أو حقيقة قاب قوسين .
- البعد : الإقامة على المخالفة .
- الحقيقة : سلب آثار أوصافك عنك بأوصافه .
- الخاطر : ما يرد على القلب .
- عين اليقين : ما تعطيه المشاهدة .
- حق اليقين : ما حصل من العلم بما أريد به ذلك الشهود .
- الوارد : ما يرد على القلب من الخواطر المحمودة .
- المحقق : فناؤك في عينه .
- الستر : كل ما يسترك عما يفنيك .
- التجلى : ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب .
- التخلي : الإعراض عن كل ما يشغل عن الحق .
- المكاشفة : رؤية الأشياء بدلائل التوحيد .
- اللوائح : ما يلوح من الأسرار الظاهرة .
- الطوابع : أنوار التوحيد تطلع على قلوب أهل المعرفة .
- اللوامع : ما يفجأ القلب من الغيب على سبيل الوهلة .
- القربة : الاغتراب عن الحال من النفوذ فيه .
- الفتوح : فتوح المكاشفة وهو أعلى درجات الفتوح .
- الوصل : إدراك الغائب .
- إلى غير ذلك من شتى الاصطلاحات الصوفية .

انتهى الكتاب بحمد الله وتوفيقه

مصادر الكتاب

- ١ - ابن الفارض سلطان العاشقين : محمد مصطفى حلمى - سلسلة
أعلام العرب .
- ٢ - ابن الفارض والحب الإلهى : محمد مصطفى حلمى .
- ٣ - ابن عطاء الله السكندرى : أبو الوفا التفتازانى - مكتبة القاهرة الحديثة .
- ٤ - ابن عربى (محيى الدين) : طه سرور - مكتبة الخانجى .
- ٥ - الإحياء للإمام الغزالى - طبعة صبيح بالقاهرة .
- ٦ - أخبار الحلاج للبغدادى نشرة ماسينيون وكراوس .
- ٧ - أمراء الشعر فى العصر العباسى - أنيس المقدسى .
- ٨ - الإسلام دين الإنسانية للمؤلف : مكتبة القاهرة بالأزهر .
- ٩ - الإسلام دين الإنسانية الخالد ، للمؤلف .
- ١٠ - الإسلام دين الهداية والإصلاح ، محمد فريد وجدى - كتاب الهلال
العدد ١٤٠ .
- ١١ - الإرشاد والتطريز لليافعى (٧٦٨ هـ) - مكتبة القاهرة بالأزهر .
- ١٢ - إسعاف الراغبين للصبيان .
- ١٣ - أغانى شيراز أو غزليات حافظ : ترجمة الشواربى .
- ١٤ - الأنوار القدسية للشعرانى .
- ١٥ - الإنسان الكامل للجيلى (٨٢١ هـ) - مطبعة صبيح بالقاهرة .
- ١٦ - أعلام الموقعين لابن القيم .
- ١٧ - أصول الفلسفة الإشراقية عند السهروردى : محمد على أبو ريان .
- ١٨ - اصطلاحات الصوفية - ابن عربى - بديل كتاب التعريفات للجرجاني .

- ١٩ — أهداف الفلسفة الإسلامية — عبد الدايم الأنصارى .
- ٢٠ — إيقاظ الهمم فى شرح الحكم العطائية لابن عجيبة .
- ٢١ — إتحاف السادة المتقين للزبيدى .
- ٢٢ — الأربعين النووية .
- ٢٣ — أبو الحسن الشاذلى : على سالم عامر ، القاهرة ١٣٧١ هـ .
- ٢٤ — آداب الصحبة للسلمى .
- ٢٥ — الأبريز للدباح .
- ٢٦ — الأخلاق عند الغزالى : زكى مبارك .
- ٢٧ — الأربعين فى أصول الدين للغزالى .
- ٢٨ — بحث عن مؤلفات ابن عربى : أبو العلا عفيفى — مجلة آداب جامعة اسكندرية ١٩٥٦ .
- ٢٩ — البحر المورود للشعرانى على هامش لواقع الأنوار .
- ٣٠ — بداية الطريق إلى مناهج التحقيق : أبو الفيض المنوفى — سلسلة من الشرق والغرب .
- ٣١ — بين الأدب والنقد : المؤلف (بالاشتراك) .
- ٣٢ — تاريخ الأدب الفارسى : محمد موسى هنداوى — دار الفكر العربى .
- ٣٣ — تاج العروس لابن عطاء الله : المطبعة العثمانية المصرية .
- ٣٤ — تائية السلوك للشرنوبى : مكتبة القاهرة بالأزهر .
- ٣٥ — تذكرة الأولياء لفريد الدين العطار .
- ٣٦ — التراث الروحى للتصوف الإسلامى للمؤلف .
- ٣٧ — التصوف والفقراء لابن تيمية — سلسلة الثقافة الإسلامية عدد ٢٣ .
- ٣٨ — التصوف فى الشعر العربى حتى آخر القرن الثالث : عبد الحكيم حسان مكتبة الإنجلو .
- ٣٩ — التصوف الإسلامى : زكى مبارك ، مطبعة الرسالة بالقاهرة ١٩٣٨ ،

- ٤٠ - التصوف في الإسلام : عمر فروخ - بيروت ١٩٤٧ .
- ٤١ - التصوف عند العرب لجبور عبد النور . بيروت - دار الكشف .
- ٤٢ - التصوف عند المستشرقين : أحمد الشرباصي سلسلة الثقافة الإسلامية
عدد ٣٧
- ٤٣ - التصوف وفريد الدين العطار : عبد الوهاب عزام - الحلبي بالقاهرة
- ٤٤ - التصوف الثورة الروحية في الإسلام: أبو العلا عفيفي - دار المعارف ١٩٣٢
- ٤٥ - التصوف الإسلامي : نصوص جمعها ألبير نصرى نادر - بيروت .
- ٤٦ - تعليقات على فصوص الحكم لابن عربي : أبو العلا عفيفي ١٩٤٧
- ٤٧ - التعرف لمذهب أهل التصوف : السكلا باذى (١٢٨٠ هـ) .
- ٤٨ - تلبيس إبليس لابن الجوزي .
- ٤٩ - تفسير القرآن الحكيم للمؤلف ، ١٣ جزءا .
- ٥٠ - ترجمان الأشواق لابن عربي - بيروت .
- ٥١ - الثقافة العربية : للعتاد - عدد ١ من المكتبة الثقافية .
- ٥٢ - جامع كرامات الأولياء للنهاني .
- ٥٣ - الحب الإلهي : محمد مصطفى حلمي - عدد ٢٤ من المكتبة الثقافية .
- ٥٤ - الحسن البصري : إحسان عباس - دار الفكر العربي بالقاهرة .
- ٥٥ - حكمة الإشراق : طهران ١٣١٦ هـ .
- ٥٦ - حكيم ابن عطاء الله . شرح الشرنوبى - مكتبة القاهرة بالأزهر
- ٥٧ - الحلاج لطف سرور
- ٥٨ - الحلاج وأثره في التفكير الفلسفي والصوفي - أبكار السقاف .
- ٥٩ - حلية الأولياء لأبي نعيم - مطبعة السعادة بالقاهرة ١٩٣٢
- ٦٠ - الحياة الروحية في الإسلام - محمد مصطفى حلمي - الحلبي ١٩٤٥
- ٦١ - الحياة الأدبية في ظلال الإسلام - المؤلف ١٩٤٨

- ٦٢ - ختم الأولياء للترمذى : بيروت .
- ٦٣ - دائرة معارف القرن العشرين : محمد فريد و جدى - مادة تصوف وغيرها .
- ٦٤ - دائرة المعارف الإسلامية .
- ٦٥ - دراسات عن التصوف : مرغريت سميث .
- ٦٦ - ديوان عمر بن الفارض - مكتبة القاهرة بالأزهر .
- ٦٧ - ديوان أبى العتاهية طبع لويس شيخو - بيروت ١٩٢٧ .
- ٦٨ - ديوان البهلول - تحقيق الطاهر الزاوى - مكتبة القاهرة بالأزهر .
- ٦٩ - ديوان الحقائق ومجموع الرقائق - مخطوط بدار الكتب المصرية ١٣٤٨١
- ٧٠ - ديوان ابن عربى الديوان الأكبر طبع مصر ١٢٧١ هـ
- ٧١ - ديوان البرعى : مكتبة محمد على صبيح بالقاهرة .
- ٧٢ - ديوان البوصيرى - طبع بالقاهرة .
- ٧٣ - ديوان ابن الفارض سلطان العاشقين - نسخة خطية فى مكتبة المؤلف تاريخ نسخها غير معروف .
- ٧٤ - ديوان الحلّاج .
- ٧٥ - دلائل الخيرات .
- ٧٦ - رابعة العلوية : طه سرور ١٩٥٧ طبعة ثالثة .
- ٧٧ - رابعة شهيدة العشق الإلهى : عبد الرحمن بدوى .
- ٧٨ - رابعة بقلم سنية قراعة .
- ٧٩ - رابعة (العاشقة المتصوفة) وداد سكاكينى سلسلة اقرأ - بدار المعارف بالقاهرة عدد ١٥١ .
- ٨٠ - رباعيات الخيام - محمد عبد الغفار الهاشمى - ١٣٧٥ هـ .
- ٨١ - رسائل ابن سبعين - سلسلة تراثنا بالقاهرة - عبد الرحمن بدوى .
- ٨٢ - رسائل الجنيد ، لندن : على حسن عبد القادر .
- ٨٣ - رسائل ابن عربى : حيدر آباد - الدكن .

- ٨٤ - الرسالة القشيرية للإمام القشيري (٣٧٦ - ٤٦٥ هـ) . مكتبة القاهرة بالأزهر .
- ٨٥ - الرسالة القشيرية مقال في مجلة تراث الإنسانية المجلد (٦) ، أبو العلا عفيفي .
- ٨٦ - رسالة القدس لابن عربي : ملريد ، المستشرق بلاثيوس .
- ٨٧ - رسالة المسترشدين للمحاسبي (٢٤٣ هـ) - حلب .
- ٨٨ - الرمزية في الأدب العربي : درويش الجندي ١٩٥٨ - مكتبة نهضة مصر
- ٨٩ - الرعاية للمحاسبي - نشر عبد الحليم محمود .
- ٩٠ - الروح الزكية : محمود أبو الفيض المنوفي - ط القاهرة ١٩٤٧ .
- ٩١ - الروح لابن القيم .
- ٩٢ - الروض الفائق للحريفيش .
- ٩٣ - روض القلوب لحسن رضوان (المتوفى ١٣١٠ هـ) ط ١٣٢٢ هـ بالقاهرة .
- ٩٤ - الروض الأنف للسهيلى .
- ٩٥ - رياض الصالحين للإمام النووى .
- ٩٦ - رياض الرياحين .
- ٩٧ - الرياضة وأدب النفس للترمذى تحقيق آربرى .
- ٩٨ - زهديات أبي نواس : على الزبيدى - القاهرة ١٩٥٩ .
- ٩٩ - الزهد في شعر أبي العتاهية : (رسالة مخطوطة) للأستاذ محمود فرج العقدة - مكتبة كلية اللغة العربية بالأزهر .
- ١٠٠ - سعادة الدارين للنبهاني .
- ١٠١ - السهروردي - سامي الكيالي - دار المعارف بالقاهرة .
- ١٠٢ - السيد البدوي : محمد فهمي عبد اللطيف ١٩٤٨ .

- ١٠٣ - السيد أحمد البدوي : سعيد عبد الفتاح عاشور - أعلام العرب .
- ١٠٤ - سيرة ابن هشام - ٤ أجزاء - محيي الدين عبد الحميد .
- ١٠٥ - شرح منازل السائرين للخمى (القرن السابع الهجرى) .
- ١٠٦ - شرح ابن عباد على متن الحكم لابن عطاء الله .
- ١٠٧ - شرح حال الأولياء لعز الدين بن عبد السلام .
- ١٠٨ - شطحات المتصوفة : عبد الرحمن بدوى .
- ١٠٩ - الشعرانى : لطف سرور .
- ١١٠ - الشفاء : للقاضى عياض .
- ١١١ - صحيح الإمام البخارى : بشرح المؤلف - ٩ أجزاء .
- ١١٢ - صفوة التصوف - للمقدسى .
- ١١٣ - صفوة الصفوة : لابن القيم الجوزى .
- ١١٤ - الصوفية فى الإسلام (نيكلسون) : ترجمة نور الدين شريعة - مكتبة الخانجي - ١٩٥١ .
- ١١٥ - الصوفى المجاهد للمؤلف - مطبعة دار التأليف بالقاهرة .
- ١١٦ - طبقات الصوفية لأبى عبد الرحمن السلمى - نشر وتحقيق شريعة .
- ١١٧ - « طبقات الخواص : للزبيدى .
- ١١٨ - الطبقات الكبرى للحناوى .
- ١١٩ - طريق الهجرتين : لابن القيم .
- ١٢٠ - طهارة القلوب للديلمى : تحقيق ك . قادي - نشر المعهد الفرنسى .
- ١٢١ - عبد الله بن المبارك : أبو الوفا المرازى - القاهرة ١٩٥٩ المكتب الفنى
- ١٢٢ - عبقرية محمد للعقاد .
- ١٢٣ - أبو العتاهية : لبرانق .
- ١٢٤ - أبو العتاهية : شاعر الزهد والحكمة رسالة مخطوطة فى مكتبة كلية اللغة العربية للأستاذ محمود فرج العقدة .

- ١٢٥ - علم القلوب لأبي طالب المكي - مكتبة القاهرة بالأزهر .
- ١٢٦ - علم النفس في الفن والحياة : يوسف مراد - كتاب الهلال الشهري .
- ١٢٧ - عوارف المعارف للسهرودي .
- ١٢٨ - الغنية لعبد القادر الجيلاني :
- ١٢٩ - الفتوحات المكية لابن عربي : مصر ١٩٢٣ .
- ١٣٠ - الفتح الرباني للجيلاني .
- ١٣١ - » » للنابلسي - بيروت .
- ١٣٢ - فصوص الحكم لابن عربي : تحقيق أبو العلا عفيفي - مطبعة الحلبي .
- ١٣٣ - الفلسفة الإسلامية : الأهواني . سلسلة المكتبة الثقافية .
- ١٣٤ - فلسفة ابن عربي الصوفية : أبو العلا عفيفي - القاهرة ١٩٤٩ .
- ١٣٥ - فهرست مؤلفات ابن عربي : أبو العلا عفيفي . مجلة آداب اسكندرية ١٩٥٥
- ١٣٦ - فوات الوفيات : ابن شاكر - بولاق مصر : ١٢٨٣ هـ .
- ١٣٧ - المفكر الشيعي والنزعات الصوفية : كاملي الشيباني - بغداد .
- ١٣٨ - فواتح الجمال للشيخ نجم الدين العكبري (٥١٨ هـ) .
- ١٣٩ - الحكمة الإلهية - للسهرودي : استامبول ١٩٤٥ .
- ١٤٠ - في ظلال الإسلام : للمؤلف .
- ١٤١ - في التصوف الإسلامي وتاريخه : نيكلسون ترجمة أبو العلا عفيفي (توفي في أكتوبر ١٩٦٦) مطبعة لجنة التأليف بالقاهرة ١٩٤٧ .
- ١٤٢ - القسطاس المستقيم للغزالي - بيروت .
- ١٤٣ - قلائد الجواهر في مناقب الشيخ عبد القادر : التادفي .
- ١٤٤ - قوت القلوب لأبي طالب المكي .
- ١٤٥ - القيم الروحية في شعر العربي : ثريا ملحس في صفحة ٤٣٢ .
- ١٤٦ - الكبريت الأحمر للشعراني .

- ١٤٧ - كشف الوجوه الغر : شرح تائية ابن الفارض للقشاني ، على هامش ديوان ابن الفارض : شرح ابن غالب ، المطبعة الخيرية ١٩٣١ هـ بمصر
- ١٤٨ - كشف المحجوب للهجویری .
- ١٤٩ - الكواكب الدرية فی تراجم السادة الصوفية للمناوی .
- ١٥٠ - لطائف الأسرار : لابن عربی ، تحقيق طه سرور .
- ١٥١ - لطائف المنن لأبي العباس المرسى بهامش لطائف المنن للشعراني .
- ١٥٢ - لطائف المنن للشعراني .
- ١٥٣ - اللمع للسراج الطوسي (٣٧٨ هـ) تحقيق : عبد الحلیم محمود وطه سرور - ط دار الكتب الحديثة بالقاهرة .
- ١٥٤ - لواقح الأنوار القدسية : للشعراني .
- ١٥٥ - ليلي والمجنون : مكتبة الانجلو المصرية - محمد غنيمي هلال .
- ١٥٦ - ما يقال عن الإسلام للعقاد : كتاب الهلال الشهري .
- ١٥٧ - محاسن المجالس لابن العريف (٥٣٩) .
- ١٥٨ - محاضرات الأبرار : لابن عربی .
- ١٥٩ - محي الدين بن عربي : طه سرور .
- ١٦٠ - المدائح النبوية : زكي مبارك ، الحلبي ١٩٣٥ .
- ١٦١ - مدارج السالكين لابن قيم الجوزية .
- ١٦٢ - مدارج الحقيقة : للقادري .
- ١٦٣ - المدخل إلى التصوف الإسلامي : أبو الفيض المنوفي الدار القومية بالقاهرة
- ١٦٤ - مشارق أنوار القلوب : لابن الدباغ : بيروت .
- ١٦٥ - مشارق الأنوار : للشيخ حسن العلوي .
- ١٦٦ - مجموعة في الحكمة الإلهية للسهروردي ، استامبول .
- ١٦٧ - المطالب القدسية ، محمد حسنين العلوي المالكي .
- ١٦٨ - مدخل إلى التصوف الإسلامي - د. أبو الوفا التفتازاني ١٩٧٩

- ١٦٨ - معارج القدس للغزالي .
- ١٦٩ - مفتاح الفلاح لابن عطاء الله ، بهامش لطائف المنن للشعراني .
- ١٧٠ - المحبة والشوق والأنس والرضا للغزالي .
- ١٧١ - مختصر آداب الصوفية للأنصاري .
- ١٧٢ - مقدمة تهافت الفلاسفة للغزالي .
- ١٧٣ - المنقذ من الضلال للإمام الغزالي تحقيق عبد الحليم محمود .
- ١٧٤ - مكاشفة القلوب للغزالي .
- ١٧٥ - منهاج الصوفية ، كامل الملطوي ، عدد ٦١ ، سلسلة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية .
- ١٧٦ - من أعلام التصوف ، طه سرور ، مكتبة نهضة مصر .
- ١٧٧ - من أين استقى ابن عربي فلسفة الصوفية ، أبو العلا عفيفي ، كلية آداب القاهرة ١٩٣٣ .
- ١٧٨ - مناقب ابن عربي للبغدادي ، تحقيق المنجد ، بيروت .
- ١٧٩ - ميزان للعمل للغزالي ، سلسلة ذخائر العرب القاهرة .
- ١٨٠ - مآثورات نبوية ، المؤلف ، مكتبة القاهرة بالأزهر .
- ١٨١ - الناحية الصوفية في فلسفة ابن سينا ، الكتاب الذهبي في العيد الألفي لابن سينا ، ١٩٥٢ ، بقلم أبو العلا عفيفي .
- ١٨٢ - نشأة التصوف ، عبد الكريم الخطيب سلسلة الثقافة الإسلامية العدد ٢٢ .
- ١٨٣ - نشر المحاسن الغالية لليافعي ، تحقيق إبراهيم عطوة .
- ١٨٤ - نظرات في فلسفة العرب ، جبور عبد النور ، بيروت ، دار الكشاف .
- ١٨٥ - نهج البلاغة للإمام علي بن أبي طالب .
- ١٨٦ - نور الأبصار : السيد الشبلنجي .
- ١٨٧ - هياكل النور للسهروردي ، مطبعة السعادة بمصر ١٣٣٥ هـ .
- ١٨٨ - اليواقيت والجواهر للشعراني .

الكلمة الأخيرة

بسم الله الرحمن الرحيم ، والحمد لله حمدا لا نهاية له ، والصلاة والسلام على رسوله الأمين ، خاتم النبيين والمرسلين ، محمد صلى الله عليه وعلى آله أجمعين . .

هذه هي نهاية هذا الكتاب ، الذى درست فيه الجانب الأدبي فى التراث الصوفى منذ ظهر التصوف سلوكا ، ثم علما ، ثم أدبا حتى العصر الحديث . .

والحديث عن التصوف الإسلامى الحق حديث عن القيم الرفيعة فى الإسلام ، ونحن لا نتحدث هنا عن كل جوانب التصوف ، إنما نتحدث عن الأدب الصوفى الذى أثر عن الصوفيين الكبار ، وعن أعلام الصوفية فى الإسلام ، شعرا ونثرا . .

ولا سيب أن النقلة مع الصوفيين فى آدابهم . . عمل شاق ، يحتاج إلى الكثير من الجهد والوقت والبحث . . وقد تتبعنا هذا أشعار الصوفيين ونثرهم فى شئ من الدقة ومن الإيجاز ومن الجدة فى البحث معاً .

وأحمد الله على توفيقه ، وأسأله السداد والصواب . . وما توفيقى إلا بالله . .

المؤلف

فهرست الكتاب

الصفحة	الموضوع
٣	تصدير
٦٠ - ٦	الفصل الأول : التصوف ومدارسه وأعلامه
١٦٤ - ٦١	الفصل الثاني : النثر الأدبي عند الصوفيين
٦٢	تمهيد
٦٦	غزارة الأدب الصوفي
٧٥	مميزات النثر الأدبي
٨٣	ألوان النثر الصوفي
١١٩	خصائص النثر الصوفي
١٢٧	فلسفة الاشراق عند المسهروردي
١٣١	صور من النثر الصوفي
١٣٧	ابراهيم بن ادهم
١٤٣	حجة الاسلام الغزالي
١٥٠	الامام الشاذلي
١٥٧	الامام الشعراني
١٥٩	محمد اقبال
- ١٦٥	الفصل الثالث : الشعر الصوفي
١٦٧	تمهيد - عصور الشعر الصوفي
١٧٦	خصائص الشعر الصوفي
١٨١	الرمز في الشعر الصوفي
١٩٩	الحب الالهي عند الشعراء الصوفيين
٢٠٩	بين وحدة الوجود والحب الالهي
٢١٣	ابن الغارض شاعر الحب الالهي
٢٣٠	ابن عربي والحب الالهي
٢٤١	البرعي شاعر الغزل الصوفي
٢٤٣	الدائج النبوية
٢٤٨	صور من الشعر الصوفي
٢٥٣	الامام البوصيري
٢٥٩	اصطلاحات صوفية
٢٦٢	مصادر البحث
٢٧١	الكلمة الأخيرة

دار غريب للطباعة

١٢ شارع نوبار (لاطوغلى) القاهرة

ص ٠ ب ٥٨ (الدواوين) - تليفون : ٢٢٠٧٩